باسمه تعالی

فهرستبرگه منابع چاپ سنگی - اداره مخطوطات

شماره ثبت:	۵۰۸۰
رده‌بندی دیویی:	۲۹۷/۳۱۲ ص۵۱۳ع ۱۳۵۲ مرجع ☐
سرشناسه:	عرب باغی، حسین، ۱۲۵۶ - ۱۳۲۹.
عنوان قراردادی:	
عنوان:	صراط المستقیم
شرح پدیدآور:	
کاتب:	تاریخ کتابت: ۱۳۵۲ ق
محل نشر: [تبریز]	ناشر: [بی‌نا] تاریخ نشر:
صفحه شمار/ ۶۲ص	مصور ☐ درسی ☐ گراور یا افست ☐
زبان: عربی	ابعاد: ۲۲×۱۷ نوع خط: نسخ
روش تهیه: وقفی ☑ اهدایی ☐ خریداری ☐ ارسالی ☐	
واقف: حاج مختار معینی	تاریخ ثبت: مهر ۱۳۱۴
یادداشتها:	علامت در ابتدای کتاب.
موضوع(ها):	۱. اصول فقه شیعه.
شناسه(های) افزوده:	الف. معینی، مختار، واقف. ب. عنوان.
فهرستنگار: عنوین	تاریخ فهرستنگاری: آبان ۸۷

۲۹۷/۳۱۲
ص۵۱۳ع

کتابخانه آستان قدس

اسم کتاب: صراط المستقیم — عربی

مصنف / مؤلف: آقا سید حسین عرب باغی

خطی / چاپی: سنگی نسخ طبع تبریز

سال طبع یا تحریر: ۱۳۵۲ ق ... عدد اوراق ...

جزء کتب: اصول ... شماره: ۰۰۲۲۰۰

شماره عمومی: ۱۹۲۷ ... شماره قبض: ۳۰۶۸۵

واقف: حاج مختار معینی ... تاریخ وقف: مهر ۱۳۱۴


طول: ۲۲ ... عرض: ۱۷ ... قفسه: ...

۵۰۸۰

[غلطنامه كتاب صراط المستقيم]

ص	س	غلط	صحيح	ص	س	غلط	صحيح
٣	٣	ممثلين	ممتثلين	٢١	١٦	والرواث	والروايات
٥	١	والوجود	في الوجود	٢٢	٨	طرق	طرق
٦	٨	والتنزلية	والتنزيه	٢٣	٨	المتعددة	المتشتته
٦	١٣	لا يجلو	لا يخلو	٢٦	١	اخبار	اخبار
٦	١٥	الحقيقة	في الحقيقة	٢٧	٧	فيحصل	فتحصل
٧	٤	مبنياً	منبأ	٢٨	٨	الافراد	للافراد
٨	٥	المقدار	المقدور	٢٩	٨	لأيعلم	لا يعمل
٩	٣	مبنيا	منبئا	٢٩	١٣	يعلمون	لا يعلمون
٩	٤	المقتم	المقسم	٣٢	٨	الحكم	الحكيم
٩	٧	بوارن	بوازن	٣٢	١٣	انه	لا انه
١١	٧	المبالغة	المبايعة	٣٣	١٣	مفيدة	مقيدة
١١	٨	بالالزام	بالتزام	٤٣	١٣	مقبولة	غير مقبولة
١٠	٩	المادبر	المأمور به	٥٢	٩	و سرقة	و هو سرقة
١٥	١٤	الايجاد	ايجاد الامر	٥٣	٣	من احاديث	من الاحاديث
١٨	٣	بالداهر	بالباهر	٥٣	١٤	في النوافع	في الزافع
٢١	٨	الحصر	لحصه	٥٥	١٠	فيحبتو عنه	فيعبر عنه

٥٥ ٥ غ‍ والمعاطة ص‍ ومعاملة البقاء



وقفی آقای حاج مختار رعیتی بکتابخانه مبارکه بتاریخ ۱۲ مهر ۱۳۱۴

۳۶۸۵

مصر

هذا كتاب صراط المستقيم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي وفقنا لتاليف الصراط المستقيم في بيان استنباط
احكام الدين القويم وارشدنا الى تصنيف هذا الكتاب الذي نفعه
عميم لانه يميز الاقوال والمطالب من الصحيح والسقيم والصلوة والسلام
على الرسول الكريم الذي هو خير البشر وفخر آل ابرهيم ثم على وصيه واهل بيته
التحية والتسليم الذين حبهم ينفع في يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من
اتى الله بقلب سليم واللعن الدائم على اعدائهم الذين هم اصحاب الجحيم ..
اما بعد فان هذا النحو من الترسيم في امثال ذلك الترقيم من مواهب الله

الحكيم ومن فضله الجليل الجسيم فانه مناح المواهب والنعم وهو الفتاح
العليم ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم والمرجو من الاخوان ان ينظروا
كتابي هذا بعين الانصاف وان يتجانبوا عن الاعتساف متمثلين بقول ولي ذي
الجلال لا تنظروا الى من قال وانظروا الى ما قال لانه مشتمل على خلاف ما عليه
القوم في علم الاصول وغيره وخصوصا في مباحث الالفاظ والاصول العملية
كتبته مقدمة للفقه من مسائل الشرعية والاحكام الدينية ليكون بصيرة لاهل
الخبرة فاني اخذت ما فيه من الاساطين وتلقيت ما اشتمل عليه من الاساتيد
الكاملين وليس هذا بعيدا في نظر الناظرين الى احاديث الائمة الطاهرين حيث
قالوا ورب حامل فقه الى من هو افقه منه ورب حامل فقه ليس بفقيه وفي المثل
السائر كم ترك الاول للآخر فاقول بعون الله تعالى ان للكلمة فعل اختياري
للانسان توجد بتحريك اللسان والتلفظ بها وهذا الموجود اما عين المعنى
نفس الفعل الاختياري واما غير المعنى ودال عليه فانه ليس كلما يتلفظ به
الانسان موضوعا للمعنى لان من الافعال الاختيارية ما يوجد بالتلفظ و
تحريك اللسان كما يوجد بعض الافعال بتحريك اليد والرجلين فان النداء مثلا
فعل اختياري للانسان يوجده بالتلفظ بلفظ يا كما ان الضرب مثلا فعل اختياري
لم يوجد بتحريك اليد فكما ان اللسان آلة للحكاية فكذلك آلة للايجاد بخلاف

بسائر الجوارح فانها آلات لايجاد الافعال فقط فان النفس هو الفاعل للافعال
الاختيارية لكن بتوسط الجوارح غالباً فكما انه يوجد الضرب والمشي بتحريك اليد والرجلين فكذلك
يوجد النداء والاستفهام بالتلفظ بيا والهمزة فكما ان ما يوجد بتحريك اليد على نحو
مخصوص نفس الضرب وعين الحدث ولفظ الضرب دال عليه فكذلك ما يوجد بالتلفظ
بيا اى تحريك اللسان على نحو مخصوص عين النداء ونفس المعنى ولفظ النداء او
الدعاء دال عليه لا انه موضوع للنداء ودال عليه بل هو هو واما الموضوع
للمعنى فلابد من المغايرة بينهما في الوجود كما في لفظ زيد ومعناه اما اللفظ فموجود
بالتلفظ واما المعنى فموجود في الخارج بمشية البارى تعالى ان كان ذاتاً وبارادة
فاعله ان كان معنى وفعلاً اختيارياً او بوجود علته ان كان غير اختيارى فظهر
مما ذكرنا ان الكلمة على قسمين قسم عين المعنى ونفس الفعل الاختيارى يوجد بالاتيان
بالتلفظ وتحريك اللسان على نحو مخصوص نظير سائر الافعال الاختيارية التى يوجد
بسائر الجوارح وقسم غير المعنى وموضوع له يدل عليه ولابد من المغايرة بينهما
في الوجود كما ان الاول لابد من العينية بينهما فيه والمقسم للاقسام الثلثة المعروفة
اى الاسم والفعل والحرف هو الثانى اى الكلمة الدالة واما الاول فهو خارج عنها
ومغاير لمقسمها ومن قبيل المعانى والمدلول لا من قبيل الالفاظ والدوال والضابطة
في المعرفة والتميز بينهما كون الاول فعلاً اختيارياً للمتكلم بالكلمة وصحة الحمل هو

هو الذى مفاده الحكم بالاتحاد والعينية في الوجود والثانى بخلافه يعنى عدم كونه
فعلاً اختيارياً له وعدم صحة الحمل المذكور لوجوب المغايرة بينهما في الوجود
فان كان دلالة الالفاظ بالوضع فالاول موضوع لايجاد المعنى والثانى
موضوع للدلالة عليه وان كان بالطبع فهو مطبوع للايجاد وذاك للدلالة
فالاولى ان تسمى الاول اداة في الصناعة لكونه آلة لايجاد المعنى باعتبار ونفس
المعنى باعتبار آخر كما ان سائر الافعال التوليدية بالنسبة الى معلولاتها كذلك
فان الغسلتين والمسحتين عين الوضوء باعتبار وغيره باعتبار آخر ومحصل له
والقاء الحطب في النار عين الاحراق باعتبار وسبب له باعتبار آخر والقيام
للتعظيم ومسح اليتيم للتلذذ سبب محصل باعتبار وعينه باعتبار آخر فكلمة يا
عين النداء باعتبار وآلة له باعتبار آخر ويصح الحمل هو هو بقولنا هذه الكلمة الموجودة
بالتلفظ نداء او دعاء بخلاف الثانى اى الكلمة الكاشفة المنقسمة الى الاقسام الثلثة
فانها ومعانيها موجودان متغايران لا يصح حمل احدهما على الآخر الا ان بينهما
بالوضع والطبع علقة توجب الانتقال من احدهما الى الآخر وتحقيق هذا الانتقال
هل هو علم او خطور او تصور او تصديق موكول الى محل آخر فالاول اى الكلمة الموجدة
غير داخل في الاقسام الثلثة ومغاير لمقسمها بل هو من قبيل الافعال الاختيارية
الموجدة بسائر الجوارح منشأ الاشتباه صدوره من اللسان فان النداء والاستفهام

لو صدر من بعض الجوارح فرضا لم يتأمل احد في كونه دالا على شيء كما ان الضرب

الصادر من اليد لم يتفوه احد بكونه دالا وموضوعا على شيء بل لفظ الضرب موضوع له

ويدل عليه وهو نفس المعنى وعينه ولا استبعاد في ان يوجد النفس بجارحة اللسان بعض

المعاني الافعال الاختيارية لان الله تعالى خلق هذه الجارحة لامرين الايجاد البعض الافعال

والحكاية لاشياء اخر فاذا تحققت ما ذكرنا في لفظ بل والهمزة فقس عليه سائر الادوات فان

الضماير للموصوف واسماء الاشارة ينبغي ان يسمى بادوات الاشارة وادوات الشرط ينبغي ان

يسمى بادوات الفرض وادوات الاستفهام والتمني والترجي والتشبيه والاستدراك والتحقيق

والاستثناء والنهي والردع والتنزلية كلها من هذا القبيل الذي باعتبار عين الفعل الاختياري

للمتكلم باعتبار اخر وعليك باجراء الضابطة المذكورة فكل فعل اختياري يوجد بالتكلم بكلمة

من الكلمات فهو نفس المعنى وهذه الكلمة الذي يجاد به وعينه ومن قبيل المعاني والمداليل لا الالفاظ

والدوال وكل معنى ليس فعلا اختياريا له فلفظه الموجود بالتكلم دال عليه لكونه موضوعا و

مطبوعا له وهذا لا يخلو من انه اما ان يلاحظ بالاستقلال واما ان يلاحظ تبعا والاول

هو المعنى الاسمي ولفظه اسم والثاني لا يخلو من انه اما ان يمكن التلفظ والتكلم بلفظه على الانفراد

واما ان لا يمكن الا في ضمن التكلم بشيء اخر ولفظ الاول هو الحرف كمن الى مثلا والثاني هو الهيئات

كهيئة يفعل وفعل واما الفعل فهو مركب من اسم وهيئة وهو بحقيقته ليس قسما ثالثا وتحقيق ماهيات

الاقسام الثلثة موكول الى محله والذي همنا تحقيق ان من الكلمات بعضها ليس داخلا في الاقسام

الثلثة

الثلثة وهي الكلمة الموجدة وان التي ينقسم اليها هي الكلمة الدالة ومقدمة لتحقيق هيئة

افعل ولا النهي لا تحصى الشرع فيهما القول رسول الله صلى الله عليه واله في حديث

زيد الشهيد في تفسير فرات ابن ابرهيم يجاهدن على الاحداث في الدين اذا عملوا بالرأي

في الدين ولا رأي في الدين انما الدين من امر ونهي ويدل على ما ذكرنا قول باب مدينة العلم و

الحكمة عليه الصلوة والسلام حيث قال الاسم ما انبأ عن المسمى والفعل ما انبأ

عن حركة المسمى والحرف ما انبأ عن معنى في غيره فجعل الاسم والفعل قسما من الحرف مبنيا

وقسما اخر منه موجدا فالكلمة اما مبنية او موجدة فينبغي ان يسمى في الاصطلاح الكلمة

الموجدة اداة لتمتاز عن الاخر والكلمة المبنية اي الدالة منقسمة الى الاقسام الثلثة

وقد عرفت الضابطة والتميز بينهما بما لا مزيد عليه معلوم ان كل فعل اختياري

يصدر من الانسان انما هو لغرض من الاغراض فالتكلم بالهمزة مثلا يصدر معنى فعل اختياري

مثل المحاو الافعال الصادرة من الجوارح الاخر يعبر عنه بلفظ الاستفهام والاستعلام

والسؤال لكل في مقام يليق بالغرض من الاغراض من التوبيخ والانكار والتقرير ورفع الجهل

والاشهاد وغير ذلك من الاغراض الا ان الهمزة وضع لكل واحد من هذه المعاني والتكلم

بهيئة افعل في ضمن المادة ينشأ ويوجد معنى يعبر عنه بالبعث والطلب والامر والسؤال والا

لتماس وغير ذلك الا ان هذه الهيئة وضع لكل واحد منها وبالتكلم بكلمة لا يوجد معنى

يعبر عنه بالنهي والمنع والزجر وغير ذلك ولا يصدق كل واحد من لفظ افعل ولا تفعل

الا

الا لغرض من الاغراض التي يليق بها ويحصل منهما فحصل بما ذكرنا امور الاول فساد
القول بكون بعض الكلمات الموجدة اسما وبعضها حرفا وبعضها اسم فعل وبعضها حرفا
مشبها بالفعل الذي يوهم كون بعضها اسما امران جريان احكام الاسم من الفاعلية
والقابلية وغيرها عليها ولحوق علامات التثنية والجمع بها اما الاول فيندفع بالقول
بكون المشار اليه المقدار والمذكور فاعلا وقابلا وهكذا والثاني بالقول بكونها
نظير الفعل في كون تثنيته وجمعه باعتبار الفاعل يعني المشار اليه الثاني بطلان التكلم في
وضعها بان الوضع عام والموضوع له خاص لانه ان كان موضوعا للمفرد المذكر الكلي يلزم
كونها مجازا بلا حقيقة لعدم الاستعمال في الكلي ودوامه في الجزئي وان كان موضوعا للجزئي
يلزم تناهي الجزئيات ووجودها في نظر الواضع وهو امر غير معقول فاذا بطل الوجهان اي
الوضع العام والموضوع له العام والوضع الخاص والموضوع له الخاص لبطلان التاليين
المذكورين تعين كون الوضع عاما لكون الكلي آلة لملاحظة الجزئيات في نظر الواضع والموضوع
له خاصا لكون الجزئيات موضوعا لها بعد ملاحظة الكلي وبالجملة فبسبب هذه الكلمات
الواضحة البطلان اختفى حقيقة الامر عليهم من كون بعضها ادوات الاشارة باعتبار وعين الاشارة
ونفس المعنى والفعل الاختياري باعتبار آخر كما ذكرنا في السابق الثالث بطلان الحقيقة
والمجاز فيها لان الحقيقة هي الكلمة الدالة المستعملة فيما وضعت له والمجاز هو الكلمة المستعملة
في غير ما وضعت له والحال ان الكلمة الموجدة من قبيل المعاني لا الالفاظ ولا يعقل فيها

الحقيقة والمجاز الرابع كون المقسم للاخبار والانشاء هي الكلمة المفردة على ما ذكرنا لا الكلام
كما عليه القوم لان الكلمة اذا كانت نفس المعنى وعين الفعل الاختياري للمتكلم وايجادها عين
ايجاد الفعل فهذا القسم انشاء واذا كانت منبئة عن المعنى ومغايرة له في الوجود فهي اخبار
كما صرح به الائمة عليهم السلام حيث جعل بعض الكلمة منبئا وبعضها موجدا فالصريح
الحديث السابق ان المقسم للاخبار والانشاء هو الكلمة لا الكلام فقولهم الكلام ان كان لنسبته
خارج تطابقه او لا تطابقه فخبر والا فانشاء اشتباه محض وغفلة عن كلام معدن العلم والحكمة و
حاصل كلامهم في الانشاء انها قضية ليس لها خارج حتى يوازن به بل خارجها يوجد بانشائها
بها ولهذا يقال لها انشائية اي الايجادية لان الانشاء لغة الايجاد ومثلوا لها ببعت مثلا
وهو فاسد لان هذه القضية مركبة من موضوع وهو تاء المتكلم ومحمول وهو البيع ونسبته
مفهومة من هيئة الماضي اذا لوحظ استقلالا يعبر عنها بالوقوع واذا اسند الى البيع
المحمول فيقال وقوع البيع اذا اسند الى الفاعل الموضوع يعبر عنها بالايقاع فيقال
ايقاع شخص البيع هما كالايجاد والوجود والكسر والانكسار معنى واحد والاختلاف باعتبار
النسبة الى الفاعل القابل والمنشأ في قضية بعت لا بها هو البيع هو محمول فيها لا النسبة
والنسبة فيها هو الايقاع ولا يخفى ان انشاء الايقاع يعني ايقاع الايقاع وايجاد الايجاد
غير معقول لا بالكلام ولا بغير الكلام ومقتضى كون الكلام مقسما للاخبار وللانشاء ان نشا

النسبة لانها المقوم للكلام وتبدلا المحمول لانه مثل الموضوع لا ينشأ ولا يوجد بالكلام
واما المثال المطابق لقولهم كلمة اضرب مثلا لا بعت واشتريت وآجرت وصالحت ووكلت ونحوها
لان كلمة اضرب على زعمهم قضية موضوعها المخاطب ومحمولها الضرب ونسبتهما المفهومة من
هيئتها اذا لا لاحظ مستقلة يعبر عنها بالبعث او الطلب او الوجوب او الندب على
اختلاف آرائهم وهذه النسبة منشأة بلفظ اضرب يعني بهيئة لان هيئة اداة ايجاد
لمعنى يعبر عنه بالبعث او الطلب او الامر او السؤال المعينة في الوجود ومن قبيل المعاني المنشأة
بنا الجوارح لانه موضوع لشيء ومن قبيل الدال وهذه الهيئة ليس كلاما على
التحقيق واما بعت ونحوها فلا يعقل ان يكون انشاء اما على ما ذكرناه فواضح لان مفردات
كلمات الا مغايرة لمعانيها في الوجود وانما الانشاء هو الكلمة الموجدة لفعل اختياري
للمتكلم بها المتحدة معه في الوجود واما على مبنى القوم فلان النسبة التي هي المقومة للكلام
لا تنشأ بالتكلم بها لان ايجاد الايجاب غير معقول بل التي تنشأ حين التكلم بها الا بالتكلم بها
هو المحمول ومقتضى كلامهم ان ينشأ بالتكلم نسبتها لا المحمول مع ان المحمول انما ينشاء
ويوجد بالالتزام والتراضي بالمبادلة او المبايعة وبعت يكشف صريحا عن انشائه
وايجاده في النفس بالالتزام وهذا هو السر في اشتراط الماضوية في العقود على زعمهم لصراحة
كشفه عن الايجاب بخلاف المضارع لانه غير صريح في الوقوع والصراحة وعدمها
من خواص الاخبار الا ترى انه لا يصح ان يقال ان الهمزة اصرح في الاستفهام

من كلمة هل مثلا فالانشاء اي ايجاد المعاملة انما يكون بالالتزام من الطرفين ولذا
لو يحصل هذا الالتزام في النفس فلا يوجد البيع لو قال بعت لغفلة كما في بيع المكره والمجنون
والصبي الغير المميز لكونها كذبا ومع التراضي والالتزام يوجد البيع كما قال الله تعالى
الا ان تكون تجارة عن تراض منكم وبعد التراضي في النفس والالتزام فيهما اذا قال
بعت او آجرت ونحوهما يكون صادقا والصدق والكذب من خواص الاخبار ايضا وكذا
اشتراط التنجيز وخلو العقود عن التعليق على زعمهم ايضا من علائم الاخبار وان الحاصل
هيئة بعت ونحوها مثل هيئة ضربت كاشفة عن ايجاد المادة وعن وقوع المبادلة في النفس مع
ان ايجاد الضرب يكون باليد فكذا ايجاد البيع والمعاملة يكون بالالتزام النفسي فهيئة
بعت كاشفة عن الانشاء لا انها انشاء البيع في الكلام كاضرب والهمزة وسائر ادوات
الايجاد فظهر بما حققناه فساد كون المعاطاة قسما من المبادلة او المعاملة والبيع قسما آخر منهما
وبطلان القول بمغايرة احكامهما في الشرع الانور لان هذا التقسيم والمغايرة لم يوجد في
حديث ولا خبر بل لفظ المعاطاة لا يوجد الا في عاقر ناقة صالح حيث قال تعالى فنادوا
صاحبهم فتعاطى فعقر واية احل الله البيع دليل حلية البيع فما الدليل على حلية المعاطاة
ان لم يكن بيعا وبالجملة المعاطاة المذكورة هو البيع بعينه لا غير وصحة البيع الواقع يكون
بالتراضي في النفس والالتزام لا العامات لفظ كان يكون كاشفا عن التراضي ولا بد من لفظ
كاشف صحيح يعلم التراضي والالتزام واما اللفظ المخصوص والعربية والماضوية فهو لا دم

في المعاملات كما هو صريح صحيحة ابن وهب في التهذيب عن امير المؤمنين عليه السلام قال كل طلاق
بكل لسان فهو طلاق وفي حديث اخر عنه في الرجل يقال له اطلقت امرأتك فيقول نعم قال قد
طلقها حينئذ وقد بين ذلك في الحدائق ونقل القول بذلك عن جماعة من الفقهاء وما ذكرنا
في المقام تحقيق لا يوازن به شيء لانه يصلح ما افسد في الفروع في جميع المعاملات ان كنت قطعت
النظر عن التقليد في مقام التعلم فخذ بل العلم الا فلا ينفك شيء من الادلة وبالجملة والذي
تحصل مما ذكرنا ان الاخبار والانشاء لا يكونان الا في الكلمة لانهما اذا كان لها معنى موضوع
له مغاير معها في الوجود مثل كلمة زيد الموجودة بالتكلم معناه الموجود في الخارج بارادة الباري
تعالى فخبر واذا لم يكن كذلك بل كان نفس المعنى والفعل الاختياري للمتكلم بها على اعتبار
والة ايجاده فانشاء لان ايجادها عين ايجاده كما قال الامام عليه السلام او اوجد معنى في غيره
فالاخبار المقابل للانشاء لا يكون الا في الكلمة كالانشاء لا في الكلام واما الاخبار بمعنى
الاعلام فلا يكون الا في الكلام ضرورة ان العلم والاعلام لا يتعلق الا بالنسبة وهو غرض
من الاغراض قد يتعلق بايجاد الكلام لان اي شيء من الافعال الاختيارية من كل ذي
شعور لا بد ان يكون لغرض من الاغراض فالاخبار بمعنى الاعلام كالمدح والذم واظهار العلم
والشكاية والتهديد والوعد والوعيد والغيبة والسعاية وغير ذلك من الاغراض المتعلقة
بايجاد الكلام ومع ذلك فنفس الكلام خبر وانما تنشأ في ضمن ايجاده احد هذه الاغراض
والضابطة في الكلام ايضا ان كل فعل اختياري للمتكلم بالكلام المتحد معه في الوجود الذي

يصح

يصح حمله عليه بقولنا هذا الكلام مدح او ذم او اظهار علم او شكاية او دعاء او غير
ذلك فانما ينشأ ويوجد بايجاده والتكلم به فهذه الاغراض لا تنشأ في ضمن الكلام
لا يجعل الكلام انشاء فهو بعد خبر وان ينشأ في ضمنه المدح وعليك بالتامل
فيما ذكرنا حتى يتيسر لك اجراء الضابطتين في الكلمة والكلام ومن جملة الكلمات
الموجدة والة ايجاد الفعل المتحدة معه في الوجود كلمة افعل يعني هيئتها التي يتكلم
بها في ضمن التكلم بالمادة وكلمة لا لانهما موجدتان لفعل اختياري للمتكلم باعتبار
وعينه باعتبار اخر يعبر عنه بالبعث والطلب والامر والسؤال والالتماس في الاول
والزجر والمنع والردع والنهي والدفع في الثاني وهذه الهيئة وكلمة لا من قبيل
المعاني لا الالفاظ ومن جملة الادوات لا الدوال فالقول بكونهما حقيقة او مجازا في
الوجوب والحرمة او في غير ذلك واضح البطلان مع ان بعض المعاني المتوهمة من الاغراض
لصدور هذه الهيئة ولفظ لا ومعلوم بالضرورة من دين الامامية ان المادة المأمور
بها والمنهي عنها لا بد ان يكون ذا مصلحة او مفسدة يعني ان يكون المأمور به او
المنهي عنه حسنا او قبيحا وخيرا او شرا وان لم يعلمهما والحسن والقبح لكل واحد منهما
درجتان اعلى وادنى والوجوب في اللغة هو التحتم واللزوم واللابدية وهو كيفية لنسبة
المحمول الى الموضوع ولابدية لنسبة الوجود الى فعل المكلف يعبر عنها بالوجوب ولابدية
نسبة الترك اليه يعبر عنهما بالحرمة والامتناع وعدم اللابدية هو الجواز والامكان

واد

واذا كان الموضوع بعينه فعل الاختياري للمكلف في اعلى درجة الحسن والقبح فيتصف بلابدية
الفعل او الترك واذا كان في ادنى درجتهما فيتصف باولوية الفعل او الترك والجامع للاربعة هو
الاقتضاء عند الاقتضاء هو التخيير في الاحكام الخمسة المعروفة اربعة منها اقتضائية والاباحة
تخييرية فتحصل مما ذكرنا ان موضوع الاحكام فعل المكلف لما موربه والمنهي عنه متصف
بالوجوب والحرمة قبل ورود الامر والنهي وقبل صدورهما عن الشارع عليه السلام اتصافا
تكوينيا وانها امور واقعية كشف عنها الشارع ويدل على ذلك قوله تعالى ان الله يأمر بالعدل
والاحسان وينهى عن الفحشاء والمنكر ومن الاخبار الصحيحة حديث حجة الوداع ايها الناس
ما من شيء يقربكم الى الجنة ويبعدكم عن النار الا امرتكم به وما من شيء يبعدكم عن الجنة ويقربكم
الى النار الا نهيتكم عنه الى غير ذلك من الاحاديث والآيات فصريح الآية والرواية دليل
واضح على ان فعل المكلف لما موربه او المنهي عنه متصف بالوجوب والحرمة قبل ورود
الامر والنهي بالفعل ان الفعل لا بد ان يكون فيه المصلحة او المفسدة قبل الامر والنهي من
اجل المصلحة والمفسدة فظهر ان النزاع في كون الامر للوجوب او الندب وان النهي للحرمة او
الكراهة لا معنى له وان كون الوجوب والحرمة منشأ بالامر والنهي تقدم المعلول على علته
وبطلانه واضح لا حاجة الى البيان وكذا القول في ان الاحكام الوضعية هل هي امور واقعية او
مجعولة وعلى الثاني هل هي مجعولة بجعل مستقل او منتزعة من التكليفية لا محصل له ولا ينبغي
النزاع فيه اذ الاحكام وضعية كانت او تكليفية امور واقعية وناشئة عن المصلحة والمفسدة

نعم لا نعلم الوجوب والحرمة الا بالامر والنهي لانه اذا ورد امر او نهي نعلم بالقطع ان في المامور به
مثلا مصلحة لان حكمة الشارع لا يامر بلا مصلحة ولا ينهى من دون مفسدة وما دام لم يصل
الينا الرخصة في الترك عاملنا معاملة الوجوب واذا وصل الترخيص من غير ضرورة علمنا
انه مندوب وكذا النهي وهذه الدلالة ليست بدلالة اللفظ بل هي من قبيل الدلالة العقلية مثل دلالة
المقدمتين على النتيجة والحاصل ان الوجوب والحرمة لا ينشأ بالامر والنهي وان فرض العلم بهما
لكن لا بالدلالة اللفظية وعلى ما ذكرنا فالقول بوجوب الاوامر الابتدائية الصرفة في الشرع الانور
مستلزم للقول بخلو المامور به عن الرجحان وصدور الامر به من دون المصلحة وهو في الضعف
بمكان فهذا القول بعينه قول الاشاعرة من كون الحسن والقبح تابعا للشرع الانور وانكار
الحسن والقبح الواقعيين تعالى الله عما يقولون اما الامامية فانهم قالوا بان المامور به والمنهي عنه
لا يخلو عن الحسن والقبح قبل الامر والنهي وان لم نعلم بهما بل ربما نرى شيئا فنظنه قبيحا
هو في الواقع حسن وبالعكس وبعد الامر نعلم بكونه حسنا في الواقع كما قال الله تعالى عسى ان
تكرهوا شيئا وهو خير لكم لا ان الحسن حصل بمجرد الامر فالقول بان المصلحة لا يلزم
ان تكون في المامور به بل قد يكون في الامر فبطلانه واضح لاستلزامه اتحاد العلة والمعلول لان
الامر فعل اختياري ولا بد في ايجاده من باعث وداع وكون الباعث والداعي نفسه علية
الشيء لنفسه وكيف كان فالوجوب لا بد ان يكون قبل الامر بقصر تكويني لو في ابتدائية و
التصرف الشرعي هو الايجاد الامر والنهي فقط والشارع عليه السلام له الامر والنهي كاشف

قوله انما الذين امر ونهى وظهر ان القول بكون الاباحة حكما وجوديا واضح البطلان لان
الاقتضاء والتخيير متقابلان والتقابل عند التحقيق منحصر في اثنين التضايف والتناقض
واما التضاد الا ان الثانية والملكة وعدمها فراجعان الى التناقض لان من شان المتضادين انهما
لا يجتمعان في محلهما وهو الموضوع لا يرتفعان عنه ومن شانه ان يتصف
باحدهما لا محالة وعدم تعقل الثالث للضدين يكشف كشفا قطعيا عن كون احدهما
عدميا فان الوجوب والعدم هما اللذان لا يتصور الخلو عنهما الا الوجوديان وفيما نحن فيه
التخيير اللازم للاباحة هو عدم الاقتضاء الجامع للاربعة فالاباحة كالبرائة امر عدمي
والعدمي لا يكون حكما شرعيا ولا عرفيا ولا يمكن كونه مصداقا للشيء الوجودي ولو كان
الاباحة حكما كما ذكروه لكان البرائة حكما وجوديا تكليفيا لعدم الفرق بينهما الا كون
البرائة تطلق في مقابل الوجوب والاباحة في مقابل الحرمة غالبا وفي مقابل الاربعة
في بعض المقامات لا يقال ان مقتضى ما ذكرت من ان الايجاب والتحريم ليسا بفعل الشارع
وجعله وانما جعله هو الامر والنهي والحال انه اذا امر بشيء او نهى عنه يصدق انه اوجبه
او حرمه لانا نقول الوجوب في الواقع عبارة عن تحتم النسبة وعدم انفكاك المحمول عن الموضوع
والصلوة مثلا واجبة الفعل شرب الخمر واجب الترك فعروض الوجوب للصلوة والترك
للشرب واجب في الواقع ويعبر عن الاول بالواجب وعن الثاني بالحرمة وكذا في الندب والكراهة
لان اولوية الوجود للفعل هو الندب واولوية الترك هي الكراهة والجامع بين الوجوب

والاولوية هو الاقتضاء وعدم الاقتضاء هو التخيير وهو الاباحة والواقعة وفعل
المكلف لا يخلو عن الاقتضاء وعدمه لاستحالة ارتفاع النقيضين الحاصل ان هيئة
افعل كلمة لا تفعل ان صدرا عن اللسان فهما من قبيل الافعال الصادرة عن سائر الجوارح
هما من المعاني المعبر عنها بالفاظ متعددة على حسب المقامات فاذا قصد الابتداء يعبر عن الاول
بالبعث والطلب والامر ونحوها وعن الثاني بالردع والمنع والنهي ونحو ذلك والمادة المبعوث
اليها والمنهي عنها لا بد ان يكون حسنا او قبيحا واذا فرضنا انهما في اعلى درجتهما علمنا ان
المادة واجبة الوجود او العدم في الواقع ولما كان ذلك مجهولا لنا بحيث لا يصل الينا بالعقول
غالبا فالشارع بايجاد الامر والنهي اعلمنا انهما واجبة الوجود او العدم واعلام الشيء المجهول
في الغاية كانه ايجاده فصح ان يقال انه اوجبه وحرمه كما تصح نسبة كفر زيد او فسقه الى الحاكم
الشرع بعد البينة بمجرد قوله زيد كافر او فاسق لان الحاكم كشف عن كفره وفسقه لا انه
اوجدهما فيه واذا صدرا بعد الحظر او الوجوب او توهمهما يعبر عنهما بالاباحة والاطلاق
والاجازة والترخيص والاذن ونحوها وتصح نسبة الاباحة اليه بقولنا اباحه لكون الاعلام
بمنزلة الايجاد وبالجملة ان الافعال الاختيارية كلها تصدر عن الشخص بعضها بتوسط
اللسان وبعضها بسائر الجوارح الفعل الذي يمكن ان يصدر بجارحة ولا يصدر الا بها
هو الذي ينشأ ويوجد بالتكلم ومعلوم ان الاقتضاء وعدمه ليس من الافعال الاختيارية للمتكلم
من حيث انه متكلم يستحيل ان يوجد الاقتضاء وعدمه لانهما كيفية النسبة ومقولة الكيف

تناهي مقولة الفعل بالضرورة وبعبارة اخرى ان الاقتضاء وصف لا فعل نعم هو فعل
الله تعالى والشارع عليه السلام من حيث انه شارع يستحيل ان يوجده انما يوجده من حيث انه
مكون والتكوين قبل التشريع بالبداهة واما كون الاحكام شرعية فلاجل انفهامها من
كلامه بانضمام المقدمات الا بلحاظ جعله اما اذا فرض استقلال العقل بادراكها والوضوح
وعدم الحاجة الى البيان فيقال لها عقلية واما كونها تكليفية فلا يتمشى في خصوص الاباحة
لان الاباحة عدم التكليف بل هو منحصر في الاربعة ولا حاجة الى التكليف لادراجها فيها
وفي كونها وجوبية مع ان التكليف مشتق من الكلفة وهو المشقة ولا كلفة ولا مشقة في الاباحة
كما في الاربعة الا تقضيا والعجب انهم اثبتوا موضوع الاحكام بالتكليف وقالوا بكون الاباحة
من الاحكام التكليفية مع انه اجتماع الضدين في ذلك وبمثل هذا قالوا في العمل بالظن والتعبد به
في الشرعيات مع ان العمل بالظن يوجب اجتماع النقيضين فلاحظ كلمات القوم في مقابل قول
ابن قبة رضوان الله عليهم المدعى ان العمل بالظن محال وحاصل استدلاله ان المظنون بحليته
الشيء لا يؤمن ان يكون في الواقع حراما وبالعكس وايضا لو جاز التعبد بالظن في الاخبار عن النبي
والائمة لجاز التعبد به في الاخبار عن الله تعالى من دون المعجزة النبوية وملخص كلامه ان جواز
التعبد به مع لزوم العمل بالواقع لا يجتمعان لان مرجعهما الى ارادة الواقع وعدم ارادته وهو
اجتماع الضدين المستحيل عند العقلاء وحاصل استدلالهم لامكان العمل به انا نقطع بانه لا
يلزم من التعبد به محال هذا وليت شعري اي محال اعظم من اجتماع الضدين لا ثالث لهما وايه

عاقل يستدل على خصمه بقطعه واعجب منه ارجاعها الى دعوى البداهة والعجب كل العجب من شيخنا
المرتضى اعلى الله تعالى مقامه حيث انه قال ما حاصله ان هذه المسئلة من اولها كلتها
لا يمكن ان نحيط بجهاتها المحسنة والمقبحة كسائر الاحكام العقلية وهذا الاستدلال
للامكان من القوم بعيد عن طريقة العقلاء والاولى ان نستدل له هكذا انا اذا راجعنا الى
انفسنا لا نجد في التعبد به ما يوجب المحال وهذه طريقة يسلكها العقلاء انتهى المخلص
من كلامه والظاهر ان هذا استدلال على امكان العمل بالظن وان كان المراد به التمسك بقاعدة
الامكان المقررة في الحكمة المشائية في كلام الشيخ في الاشارات وهو انه كلما قرع سمعك فذره في
بقعة الامكان ما لم يذدك قائم البرهان فهو ايضا فاسد في مقام الاستدلال لان القاعدة
مثل الاصل موضوعه الجهل وكون الجهل شرط اثباته اقبح من كون العلم شرطا له و
الاستدلال بالاصل وظيفة الجاهل في مقام العمل واما مقام الاستدلال فلا بد فيه من
اقامة ابن قبة رحمه الله تعالى البرهان على استحالة العمل بالظن لا يعمل بالاصل والقاعدة
ولا يستدل بهما المتعين حج اما ابطال برهانه او قبول دعواه لا التمسك بوظيفة الجاهل
والاستدلال بهما في مقابل البرهان القاطع لان الاثبات شأن الدليل والاصل انما يركن اليه
في مقام العمل ما لم ينكشف حقيقة الحال للمكلف وبقي متحيرا لكون موضوعه الجهل الجاهل معذور
مع كونه قاصرا وهذا حال الاصل في جميع موارده والحاصل ان مع قيام البرهان من
العقل والشرع على عدم جواز العمل بالظن لا يعقل التمسك بجواز العمل بالاصل والامكان

ولا يمكن ان يقوم الجاهل مقام العالم واما البرهان العقلي فهو اجتماع النقيضين كما
عرفته واما البرهان الشرعي فهو الآيات والاحاديث المتواترات الدالة على العمل بالعلم وعلى عدم
جواز العمل بالظن ومن الآيات قوله تعالى وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ وقوله سبحانه أَلَمْ يُؤْخَذْ
عَلَيْهِمْ مِيثَاقُ الْكِتَابِ أَنْ لَا يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ وقوله عز وجل وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى
عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وقوله عز من قائل وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ
فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون
فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين الى غير ذلك من الآيات ومن الاحاديث
صحيحة زرارة في الكافي قال سألت ابا جعفر ما حق الله تعالى على العباد قال ان يقولوا ما يعلمون
ويقفوا عند ما لا يعلمون ومنها صحيحة هشام في الكافي قال قلت لابي عبد الله ما حق الله على
خلقه فقال ان يقولوا ما يعلمون ويكفوا عما لا يعلمون فاذا فعلوا ذلك فقد ادوا الى الله
تعالى حقه وفي نهج البلاغة قال امير المؤمنين عليه السلام ودع القول فيما لا تعرف وفي صحيحة عبيدة
النهدي قال سمعت عليا عليه السلام يقول ايها الناس اتقوا الله ولا تفتوا الناس بما لا تعلمون
وفي الكافي والفقيه في صحيحة ابن يزيد قال سمعت ابا عبد الله يقول العامل على غير بصيرة كالسائر
على غير الطريق لا تزيده سرعة السير الا بعدا وفي الكافي في صحيحة ابن فضال عنه قال قال رسول الله صلى الله
عليه وآله من عمل على غير علم كان ما يفسد اكثر مما يصلح وفي الكافي في صحيحة مفضل قال ابو عبد الله
انهاك عن خصلتين فيهما هلك الرجال انهاك ان تدين الله تعالى بالباطل وتفتي الناس

بما لا تعلم قال في الوافي والباطل ما لا تعلم لشموله كل ما لا يؤخذ عن الله تعالى او اولي العلم
الانبياء والاوصياء عليهم السلام سواء حصل بالدلائل الكلامية او القياس او الاجتهاد او غير
ذلك من الاستدلال بالمتشابهات او الظنيات اذ لا علم الا ما يؤخذ عن اهله كما ان من الحكم ما لا
يؤخذ الا عن النبي او وصي وهي العلوم الشرعية انتهى كلامه وفي الكافي في صحيحة البجلي قال قال لي
ابو عبد الله اياك وخصلتين ففيهما هلك من هلك اياك ان تفتي الناس برأيك او تدين بما
لا تعلم وقال في الوافي الرأي اعم من القياس والاجتهاد المتعارف بين متأخري فقهائنا اليوم كما يسمونه
وفي الكافي والتهذيب في صحيحة حذاء عن ابي جعفر قال من افتى الناس بغير علم ولا هدى من الله لعنته
ملائكة الرحمة وملائكة العذاب ولحقه وزر من عمل بفتياه قال في الوافي المراد بالعلم ما يستفاد من الانوار
الالهية والالهامات الكشفية كما هو للائمة عليهم السلام وبالهدى ما يستمع من اهل بيت النبوة كما هو لنا انتهى
كلامه رفع مقامه الى غير ذلك من الاحاديث المتواترة في الكتب الاربعة وغيرها من الكتب المعتبرة و
قد جمعها المحمدون الثلاثة المتأخرون في الوافي والوسائل والبحار بعد ما جمعها المحمدون الثلاثة
الاولون وكلها دال على وجوب العمل بالعلم في الاحكام الشرعية وعدم جواز العمل بالظن وان
الظن لا يغني من الحق شيئا فمع ذلك كيف يمكن القول بجواز العمل بالظن في النواميس الالهية و
الاحكام الفقهية والحقوق البشرية والزام الناس بمفاد الظنون الاجتهادية ان هذا لشيء عجاب
وفيما ذكرنا من الآيات والروايات لذكرى لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد والحاصل ان
العمل بالظن في الاحكام مع قيام البرهان من العقل والشرع على استحالته ونص الآيات والروايات

على حرمته ولزوم العمل بالعلم المأخوذ عن اهل البيت عليهم السلام انكار للعقل والشرع واعراض عن الثقلين
والحديث المتواتر بين الفريقين اني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي ان تمسكتم بهما لن تضلوا ابدا
فيا لها من مصيبة ما اعظمها في الاسلام وملخص ما يصح ان يقال في هذه المسئلة ان التعبد بالظن
والعمل به ان كان مع فرض التمكن من العلم وانفتاح بابه ومع فرض ارادة الواقع فالحق انه محال وممتنع لان
تجويز التعبد به مستلزم لرفع اليد عن الواقع وتفويت للمصلحة الواقعية والمفروض خلافه ومع فرض رفع اليد
عن الواقع والمصلحة الواقعية بالمرة او كون المصلحة في التعبد بالظن اقوى منها فلا شك في حقيته
امكانا وجوازه وان كان مع فرض العجز من العلم وانسداد بابه العياذ بالله تعالى فالحق وجوب العمل بالظن
لعدم امكان الاتيان بالشرعيات من العبادات والمعاملات وغيرها ح ولكن طرق الانسداد في
زماننا ممن لا نمنع كونه من العلماء اعلى الله تعالى مقامهم وانه كان قبله مفتوحا من اقبح ما يمكن و
اشنع ما يكون ضرورة ان ما بايدينا من الاحاديث المدونة في الكتب المعتبرة هي بعينها الاخبار
التي كانت في ايدي العلماء السابقين لم تتغير ولم تتبدل لان التغير والتبدل لا يكون الا بحدوث
داهية عظمى من طوفان او موتان او قتل العلماء جميعا او احراق الكتب كلا ومعلوم بالضرورة
ان شيئا منها لم يقع الى الآن وان كان توهم الانسداد لقصورهم اهل هذا الزمان اما
لعدم استعدادهم وقابليتهم بحسب الفطرة واما لعدم التوفيق لهم من الله تعالى بخلاف الزمان
السابق فهذا ايضا لا يصح الا بعد توهم نفاد لطفه وانقطاع رحمته العياذ بالله
سبحانه وشمول غضبه وسخطه علينا جميعا وهو الذي سبقت رحمته غضبه ولن تجد

لسنته

لسنة الله تبديلا وعلى هذا التقدير فالواجب علينا هو التقليد لاعلم الموتى من العلماء السابقين
وليس بواجب دعوى الاجتهاد وتصنيف المطولات والاغراء طالب العلم الى الجهات بالظن الخبيث
الذي لا يغني من الحق شيئا وليت شعري لاي شيء تسالموا وتوافقوا على العمل به ولم يذكروا وجها
لمغايرة السنة الاخيرة من زمان الانفتاح مع السنة الاولى من زمان الانسداد والحق ان الزمان
متشابه الاجزاء من اول زمان الغيبة للامام عليه السلام الى يومنا هذا فان كان العمل بالظن فمن اول
الامر وان كان بالعلم فكذلك بل الآن في هذا الزمان وبعد زمان المحمدين الثلثة الاخرين اوضح
وباب العلم بالاحكام الشرعية افتح وعلم المسائل اجلى ان فرض كونه في السابق اخفى لانهم طيب
الله تعالى ثراهم قد جمعوا الاحاديث المتشتتة من الكتب المعتبرة العديدة والدفاتر الصحيحة الغير المنتشرة
والمقامات المتعددة في الوافي والوسائل والبحار وتحملوا المشقات واحتملوا الزحمات في جمع الكتب
الكثيرة ونسخها وتأليفها وتصنيفها ببركة السلاطين الصفوية وبذل المعونة من سلاطين
الزمان لهم وحصلوا في هذا الزمان الآن المحدث الماهر النوري طاب ثراه قد الف وجمع مستدرك
الوسائل ونقل فيه الاحاديث الكثيرة عن غير الكتب التي نقل منها صاحب الوسائل لم يوجد مسئلة
من المسائل الا وفيها حديث صحيح وحديثين او ازيد منه هذا كله كيف يمكن القول من اهل العلم
بالانسداد بابه وسد طرقه وظلمة شوارعه الذي يدعي الانسداد فالواجب عليه تقليد العالم والسؤال
عن العلم امتثالا لقوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون ويحرم عليه القضاء والفتوى
كما عرفت في الاحاديث المذكورة آنفا والحق ان باب العلم غير مفتوح على العوام والنسوان

واما

وامّا الكاملون والممارسون للاحاديث الائمة الطاهرين صلوات الله عليهم اجمعين فباب العلم لهم مفتوح
وشوارع علمهم في نهاية الوضوح لطف الله لهم شامل وحسنه تعالى عليهم اصل ويدل على ذلك جملة
من الاخبار الصحيحة ومنها ما رواه في الوافي عن رسول الله صلى الله عليه وآله انه قال يحمل هذا العلم
من كل خلف عدوله ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتاويل الجاهلين ومنها ما رواه
في الكافي عن الصادق عليه السلام قال ان العلماء ورثة الانبياء وذلك ان الانبياء لم يورثوا درهما ولا
دينارا وانما اورثوا احاديث من احاديثهم فمن اخذ شيئا منها فقد اخذ حظا وافرا فانظروا
علمكم هذا عمن تاخذونه فان فينا اهل البيت في كل خلف عدولا ينفون عنه تحريف الغالين
وانتحال المبطلين وتاويل الجاهلين الى غير ذلك من الاحاديث الدالة على وجود العلماء واهل
العلم العاملين الكاملين في كل عصر وزمان ولو كان باب العلم بالاحكام منسدا كما عليه جمع من
المتاخرين للزم كذب هذه الاحاديث والمسلم لا يقول به فضلا عن العالم وايضا جميع الايات و
الاحاديث الواردة في طلب العلم وتحصيل الاحكام وان طلب العلم فريضة على كل مسلم وعلى كل
مؤمن شامل على اهل جميع الامصار في كل الاعصار ولا تخص هذه الخطابات باهل عصر دون
عصر ولا اهل مصر دون مصر واختصاص الخطابات القرآنية والاحاديث المعصومية الدالة على وجوب
تحصيل العلم بالاحكام الشرعية على اهل زمان دون زمان يمكن من الهذيان وهذا القول من
علائم الخذلان لان هذا لم يقل به احد من علمائنا الاعيان ولم يلتزم به واحد من الاوائل [illegible]
فظهر مما ذكرنا من الايات والروايات بل من بديهة العقل السابق والنقل اللاحق ان باب العلم لم ينسد

مفتوح وانه في كمال الوضوح لمن كان اهلا للعلم واما من ليس باهل له فهو من جملة
العوام والعلماء ليس له حظ من المطلب العلمي وايضا من قال ان باب العلم منسد مع وجود
الادلة التي بقيت وغيرها التي لم نذكرها في هذه العجالة فاقراره عليه حجة ثابتة لان اقرار
العقلاء على انفسهم جائز بنص الروايات الصحيحة فيحرم على هذا القائل القضاء والفتوى في
الاحكام الشرعية لان الافتاء والقضاء لا يكون الا بالعلم اليقيني بصريح الاحاديث و
الايات التي بقيت انفا فكما يحرم عليه الحكم فكذا يحرم على العوام الرجوع اليه والتقليد بالضرورة
فان قلت لعل النزاع بينهم في هذه المسئلة لفظي كما قال بعضهم قلت كلا لان النزاع
اللفظي لا يصدر من العقلاء فضلا عن العلماء وكتب الاصول مشحونة بالنقض والابرام
في هذا المرام وايراد الادلة على زعمهم من الطرفين والانتصار على الجانبين موجود ومع ذلك
كيف يكون النزاع لفظيا والحال ان علم الهدى قدس سره صرح بان مرادنا من العلم
سكون النفس واطمينان القلب وهو على اعترافهم من اهل زمان الانفتاح والمتعبدين
بالظنون كلهم رأوا كتبه ولاحظوا كلامه وهذا الكلام منه بمرئى ومسمع منهم بل هم نقلوه
البتة ان كان مرادهم من الظن هذه المرتبة من الرجحان فلا ينبغي ان يتنازعوا ويتجادلوا
ويكثروا الكلام ويضيعوا الاوقات ويملؤا الدفاتر وجاؤوا بالاساطير وراجع
الكتب ثم ارجع البصر كرتين ينقلب اليك البصر خاسئا وهو حسير لانها ظلمات
بعضها فوق بعض ولا ينبئك مثل خبير وقد اطلنا الكلام في هذا المقام لكونه من

من زلّة الاقدام ومحلّ زيغ الافهام وطغيان الاقلام ومنه افهم الاحكام واختيار العلماء الاعلام

دائرا دار النقض والابرام فلنرجع الى ما كنّا فيه فنقول انّ الاقتضاء الشامل للوجوب عروض وجود
المحمول للفعل الاختياري للمكلّف الموضوع المعبّر عنه بالوجوب ولوجوب عروض العدم له كذلك
المعبّر عنه بالحرمة ولاولويّته عروض الوجود له المعبّر عنه بالندب والاستحباب ولاولويّته عروض العدم له
المعبّر عنه بالكراهة كيفيّة لنسبة المحمول الى الموضوع في الواقع وانّ الاباحة عدم الاقتضاء والتخيير
لازم لها وهذا معنى قولهم انّ الفقه موضوعه الفعل الاختياري للمكلّف من حيث الاقتضاء و
التخيير فالاحكام الاربعة الاقتضائيّة كيفيّة وجوديّة والاباحة عدميّة وان علمت هذه النسبة
ببيان الشرع وارشاده فيقال لها شرعيّة وان استقلّ العقل بادراكها احيانا لوضوحها
مثل حسن الاحسان وقبح الظلم والعدوان فيقال لها عقليّة ومع ذلك اذا ورد البيان منه بحرمة
الظلم مثلا فهو تقرير لما فهمه العقل فكون الاحكام شرعيّة بلحاظ البيان عن الشارع وعقليّة
بلحاظ استقلاله في الوصول اليها لا بلحاظ الجعل عليه والاحكام الاقتضائيّة لكونها وجوديّة
على نسق واحد ونحن نتكلّم في الوجوب وقس عليه اخواته فنقول وحيث علم ممّا ذكرنا انّ الوجوب كيفيّة
النسبة الواقعيّة وعلم انّه يستفاد من بيان الشارع امره بانّه ممّا مقتضى مطلوب وهي انّه لا يامر الّا
بالحسن كما له مصلحة راجعة الى المكلّف وفرضنا انّ الحسن والمصلحة في اعلى درجته علمنا انّ المامور
به واجب الوجود في الواقع فهذه القضيّة لا تخلو في الواقع امّا ان يكون تحتّم نسبتها موقوفا على شيء
ومقيّدا به او لا والاولى مشروطة والثانية مطلقة والمشروطة ايضا لا تخلو في الواقع امّا ان تكون

مقيّدة بشيء راجع الى اختيارنا وقدرتنا وامّا لا بل تكون مقيّدة بشيء غير راجع الى اختيارنا
والقيد في الاولى لا بدّ ان يكون واجبا وواجب مثل ان يقول صلّ متطهّرا او قائما او مستقبلا
وامّا الثانية فيكون وجوب الموضوع موقوفا على وجود ذلك القيد مثل ان يقول صلّ وقت
زوال الشمس هذا اذا علم الاطلاق او التقييد فيهما وامّا اذا شكّ وجهل حال القضيّة فالاصل
هو الاطلاق وعدم التقييد لانّ التقييد محتاج الى وجود القيد زائدا على وجوب المامور به والاصل
البراءة منه كما انّ نفس المامور به اذا شكّ في وجوبه فالاصل هو البراءة وفي الثانية راجع الى
نفي وجوب المامور به على المكلّف والناس في سعة ممّا لا يعلمون كما هو نصّ الحديث الصحيح فتحصّل ممّا
حقّقنا انّ الاطلاق والتقييد في القضيّة الواقعيّة لا اللفظيّة وانّهما نقيضان وانّ الاطلاق عبارة
عن عدم التقييد وانّه بعينه هو البراءة والاباحة وانّهما وصفان للحكم اي عروض المحمول للموضوع وانّه
اذا لم يقيّد بشيء يسري لتمام افراد الموضوع وهو بعينه هو الشمول والعموم واذا قلنا للموضوع انّه
مطلق او عامّ فمرادنا انّه مطلق او عامّ في الحكم لا انّه في نفسه ومع قطع النظر عن الحكم يتّصف بالاطلاق
او العموم كما انّ اللابشرطيّة والشرطيّة وصفان للحكم واذا قلنا للموضوع لا بشرط او بشرط فانّما
المراد انّ الحكم فيه لا بشرط او بشرط لانّ الاشتراط والتقييد ارتباط بين الشيئين بلحاظ توقّف
وجود احدهما او وجوب وجوده على وجود الآخر ولا يعقل الارتباط في الشيئين في حدّ نفسهما كما انّ
الاصوليّين افردوا للمطلق مبحثا وللعموم مبحثا آخر وتكلّموا فيهما وفي الفروع عليهما بكلمات
كثيرة التي لا يسع العمر لضبطها ولا حاجة الى تضييع الوقت بنقلها الّا انّ السقف والجدران

لا يستقيم بلا بنيان فظهر مما ذكرنا ان الاطلاق والتقييد وصفان للحكم لا للموضوع
في حد نفسه وانهما نقيضان لا يجتمعان فيه ولا يرتفعان عنه فالقول بكون المهملة قضية
ثالثة في الواقع كما زعمه الشيخ في منطق الاشارات وتبعه جماعة من الاصوليين وفرعوا عليه في
المقامات العديدة واضح البطلان لان الاحكام في الواقع للطبايع والماهيات بالضرورة
واعتبرنا في مقامات عديدة وبواسطتها يسري الى الافراد واذا ثبت حكم بطبيعة فما
دام لم يقيد بشيء يسري الى تمام الافراد هو معنى الاطلاق والعموم واذا جيء بلفظ
الكل او ما يؤدي معناه فهو تاكيد محض لا تاسيس لمعنى جديد انما يؤكد بها لدفع توهم المخاطب
الاختصاص ببعض الافراد لشدة العناية والاهتمام بالاطلاق والسراية والعموم لجميع الافراد فقولنا
العالم يجب اكرامه والمستطيع يجب عليه الحج والمسافر يجب عليه القصر يفيد شمول الحكم لتمام
الافراد لعدم التقييد بشيء واذا قلنا كل عالم يجب اكرامه هكذا لا يزيد على ما يستفاد منه بدون
لفظ الكل معنى بل انما يؤكد السراية والاطلاق فالكلية عين الطبيعة واما الجزئية فهي ما قيد
الحكم فيها بشيء لئلا يسري لتمام الافراد بل يختص بما قيد به فانحصر القضية في الواقع في اثنين
واما المهملة فهي التي لم يعلم الاطلاق والتقييد فيها وهو معنى عدم تبين كمية افراد الموضوع
فيها واما معنى ملازمتها للجزئية فهو انه اذا لم يعلم الاطلاق والتقييد فالجزئية قدر
متيقن ولو في ضمن الكل فالمهملة هي المجهولة المحتملة للاطلاق والتقييد لا انها قضية ثالثة
في الواقع في مقابلهما حتى يجب علينا السعي في تحصيل دالها من بين اللغات كما قاله الشيخ الرئيس

مع ان لغة العرب اوسع من غيرها فالقول بكون المهملة قضية على حدة اشتباه جزماً
لكون هذا القول مستلزماً لارتفاع النقيضين فبطل قول من قال في مقامات عديدة ان
الرواية الفلانية او الاية الفلانية واردة في مقام اصل التشريع فهو مهملة لا يؤخذ باطلاقها
ولا يعمل باصالة الاطلاق فيها لان اصالة الاطلاق انما يؤخذ بها اذا جهل الاطلاق
والتقييد في القضية ضرورة ان الاصل موضوع للجهل اذا علم الاطلاق او التقييد فيها
فلا حاجة الى الاصل ومن هنا يظهر ضعف ما قاله العلامة قدس سره في قوله تعالى كلوا مما
امسكن عليكم ان الاية دل على كون اخذ الكلب المعلم المرسل الى الصيد بالشرائط
تذكية له وهي مهملة لا يعلم باصالة الاطلاق فيها بالنسبة الى طهارة موضع العض منه بمعنى
ان الاية لا تفيد ان ما اخذه الكلب المعلم يجوز اكله مطلقا غسل موضع العض منه ام لم يغسل
لانها مهملة واردة في مقام تشريع كونه تذكية لا اطلاق فيها انتهى كلامه رفع مقامه بيان
الضعف ان الاية وان وردت بعد بيان نجاسة الكلب فهي مقيدة بلا شك وان وردت
قبل ذلك فهي مطلقة يعمل باصالة الاطلاق فيها لان التقييد لم يعلم فرضا وهو بمنزلة البراءة
لكون الناس في سعة مما لا يعلمون فقوله قدس سره ان الاية مهملة لا يعلم معناه لانها قبل
تشريع النجاسة مطلقة وبعده مقيدة وان كان مراده من كونها مهملة انها مجهولة ومرددة
بين كونها مطلقة او مقيدة فلا يصح المنع عن العمل باصالة الاطلاق فيها لانه لا محل للعمل
بالاصل الا المجهولة المرددة بينهما لا المعلومة اطلاقا او تقييدا والحاصل ان كيفية ترتيب

فى المقتضية اما مطلقة او مقيدة والتقييد هو الربط بين الشيئين وهو عبارة عن توقف
وجود احدهما على وجود الآخر والموقوف عليه هو القيد لا يخلو فى الواقع عن امرين لان
التوقف اما بحيث لا يكون المقيد الا بعد القيد اما بحيث لا يكون الا معه ويسمى الاول
مقتضياً سبباً وواسطة فى العروض والثانى شرطاً وهو لا بد ان يكون فعلاً اختيارياً
بخلاف الاول لانه قد يكون غير اختيارى واما المانع فهو الذى له اثر ينافى اثر المقتضى و
لكونه متاخراً عنه طبعاً اقوى منه اثراً يمنع من المقتضى و يجعله قبيحاً بعد ما كان
حسناً كالحيض يمنع عن الصلوة ويجعلها قبيحاً الثالثة كلها لا بد ان تكون وجودية
وان الاطلاق والتقييد صفتان للنسبة الواقعية لا للموضوع ان كان الموضوع يتصف
بهما فمجاز باعتبار الوصف بحال المتعلق تغليظاً وان الاهمال هو الاجمال و عدم معلومية
الاطلاق والتقييد والعموم والخصوص وان الاطلاق امر عدمى فاتضح المراد من قول من قال انه
لم يوضع للعموم لفظ لكونه عدمياً فقول من قال ان له لفظ يخصه نحو لفظ كل واجمع
واضح الفساد لانه خفى عليه قول النحاة فى مبحث التاكيد ان لفظ كل واجمع واكتع وابصع وابتع
ونحوها من الفاظ التاكيد يعنى لا تاسيس فيها الافادة معنى جديد بل تفهيم لولاها وظهر ايضاً
بما حققناه بطلان القول بان الاصل لا يجرى فى الاحكام العقلية لتوهم ان العقلية لا يمكن ان
يحاط بجهاتها المحسنة والمقبحة وان العقل لا يشك فى حكمه وبطلان القول بانها لا يقبل
التخصيص لما راى عدم الصلوح فى بعضها مثل الواحد نصف الاثنين والكل اعظم من الجزء وليس كل

العقلية من هذا القبيل لان الاحكام الطبية والنجومية والرياضية كلها تقبل التخصيص اما
لعدم الشرط فى بعض الافراد او لوجود المانع فيه فلا يتم فى الجميع لان من جملة الاحكام العقلية قبح
الظلم وقتل المسلم مع انه لا يتم فى جميع الموارد لمانع اقوى منه كما ورد فى الحديث الصحيح المروى فى الكافى
والتهذيب والاستبصار عن حفص بن غياث قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن مدينة
من مدن اهل الحرب هل يجوز ان يرسل عليها الماء او تحرق بالنار او ترمى بالمنجنيق حتى يقتلوا
وفيهم النساء والصبيان والشيخ الكبير والاسارى من المسلمين والتجار فقال يفعل ذلك بهم ولا
يمسك عنهم لهؤلاء ولا دية عليهم للمسلمين ولا كفارة الحديث ففى هذا الحديث نص على ان ما
يقابل النسوان والصبيان والشيخ الفانى والمسلم معلوم بالضرورة من العقل ان قتل هؤلاء
قبيح وظلم كيف ظلم لعدم التقصير فيهم بالبداهة ومع ذلك امر بقتلهم لكون المانع اقوى وهو
قوة المسلمين وفتح الاسلام ودفع ظلم الكفار وهجوم الاشرار على الاخيار بل تقبيح الاحسان
اليهم مع كون الاحسان حسناً فى العقل بان تحفظهم من القتل لان حفظهم يفضى الى البلاء
عند الضرر على الغير شرط فى حسن الاحسان ومع عدم الشرط ينتفى المشروط واما عدم جريان
الاصل فى الاحكام العقلية فلانه وظيفة الجاهل فى مقام العمل العقلية فلا يتتبع عملاً وان
استتبعت عملاً فى مورد كان الضرر فيه اخروياً فلا محالة يجرى الاصل فى قبح العقاب بلا بيان
بخلاف ما لو كان الضرر دنيوياً فان العاقل يحتاط فيه ولو فى موارد البرائة لان الضرر الذى
يرجع الى الانسان وان كان جاهلاً كما لو احتمل السم فى طعام والاصل فى جميع موارد التكليف

عقابا عن معذورية الجاهل بما لم يعلم بوجود حكم اقتضائي يترتب العقاب على مخالفته وبعد العلم
بوجوده عقابا عن تنجزه على العالم بمعنى ان الجاهل القاصر المخالف لا يعقل عقابه بخلاف العالم
المخالف بمجرد الشك في بقاء الحكم لان الله تعالى ان شاء عاقبه وان عفى فبفضله لان عدم العقاب للعالم منافٍ
للغرض من ارسال الرسل وانزال الكتب لانه ارسل وانزل ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة
ولئلا يكون للناس على الله تعالى حجة بعد الرسل والجهل حجة للناس على الله سبحانه والعلم حجة لله
تبارك على الناس لانا اذا لم نقصر في تحصيل العلم باحكام من الآيات والروايات الصحيحة ومن بعد العلم الحكمة
اجتهدنا بقدر الوسع والطاقة فاما ان يحصل العلم او لا واذا حصل العلم خالفنا بمجرد الشك في البقاء
فتقوم الحجة علينا واذا لم يحصل خالفنا في الواقع فانا معذورون ولا يعاقبنا الحكم وبالجملة ان
الاصل عقابا عن معذورية الجاهل بما لم يعلم وبعد علم عقابا عن تنجز المعلوم وكلاهما من ضروريات الدين
فلا حاجة الى التمسك بالادلة الاربعة في اثبات الاطلاق والتقييد بل من كل واحد منهما بطوائف منها
وتضييع للعمر في النقض والابرام وتطويل الكلام هذا حال الاصل في الحكم الاقتضائي وعدمه اما الاصل
في الموضوع فاولى بان يسمى بالاستصحاب فهو ايضا راجع الى المعذورية والتنجز لان الموضوع لا محالة يستتبع حكما
والعمل لا يخلو من الحكم الاقتضائي وعدمه وليس معنى جريان الاصل في الموضوع الا ترتيب الآثار فلا محالة
يرجع الاصل الى احدهما يعني الاقتضاء وعدمه واما التخيير فهو بعينه البرائة والاباحة انه رابع الاصول
العملية وسيزداد ايضاحا ان شاء الله تعالى والغرض لا شك الا ان الاطلاق والعموم عين الاباحة
والبرائة والتخيير والسعة مما لا يعلم وان الاهمال ليس الا الاجمال في كيفية النسبة من الاطلاق والتقييد

محل ويجري لا اصل لا ههنا وان معنى الاصل لمعاملتنا مع انه معاملة الاطلاق لا الحكم بالاطلاق
لا ظاهرا ولا واقعا لان الحكم موقوف على العلم اليقيني بنص الآيات والروايات مثلا اذا شككنا
في حكم شرب التتن هل هو مباح او حرام فمعنى قولنا الاصل فيه الاباحة هو ان الحرمة لكونها غير معلوم
لنا بالفرض لو كان في الواقع حراما لا يعاقبنا الحكيم تعالى لعدم علمنا وليس معنا انا نحكم بالاباحة
لا ظاهرا ولا واقعا اذ الحكم في نفسها القبح مع الجهل فالاعتراف بالجهل بالاباحة كما هو المفروض مع
الحكم بها من اشنع الامور وهو في كمال الظهور فبطل جميع الفروع التي رتبوها على كون الاباحة حكما
ظاهريا من الحكومة والورود والتعارض بين الحكمين واصلا انما التناقض بين الحكم الظاهري والواقعي وتوهم
اختلاف الموضوعين باللابشرطية وبشرط الشك فيهما الى غير ذلك من الاكاذيب فالاهمال هو الاجمال
والتخيير وهو بعينه محل جريان اصالة الاطلاق في الاغير نعم ربما مثلوا للمهملة بقول الطبيب للمريض
لا بد لك من شرب المسهل قالوا لا يؤخذ باطلاقه بالنسبة الى نوعه وقدره بل لا بد من اخذ البيان
منه وفيه انه لا يؤخذ باطلاقه للعلم بكونه مقيدا في الواقع بنوع مخصوص ومقدار خاص فلا بد من البيان
فالقضية مقيدة ولكن القيد مجهول وانما الاصل يجري في المجهول تقييدها لا في المعلوم تقييدها مع كون
القيد غير معلوم لنا مع ان الضرر المحتمل في المثال على تقدير المخالفة ليس اخرويا حتى يكون الجهل عذرا بل
دنيوي وهو يرجع الى الانسان وان كان جاهلا والعاقل يحتاط في مثله ولو في مورد البرائة وبالجملة فكلمات
القوم في نهاية الاضطراب في هذا الباب كسائر الابواب حتى ان بعضها يوهم جريان اصالة الاطلاق فيما
علم فيه الاطلاق ومعلوم بالضرورة ان الاطلاق اذا علم فلا حاجة الى اجراء الاصل وانما المجرى له قضية لا يعلم

الاطلاق والتقييد ان كان المراد من المهملة فهذه فلا معنى للمنع من الحمل بالاصل فيهما ولا
معنى لقول من قال انه ليس في لغة العرب ما يدل عليهما وان كان من قبيل الثاني فالمذكور فقد
عرفت وجه عدم جريان الاصل فيهما ولنرجع الى ما نحن فيه فنقول اذا عرفت حقيقة الامر
من كونه كيفية النسبة وان الامر فعل اختياري للمتكلم ونفس الطلبية يعبر عنه بالبعث والطلب
ونحوها بحسب المقامات وانه ليس من قبيل الالفاظ الدالة عليها ظهر لك انه لا معنى للقول بكونه حقيقة
في شيء من المعاني التي زعموا انها موضوعة لها على اختلاف آرائهم في الموضوع له ومجازا
في غيره او مشتركا معنى او لفظا على ما فصلوها من الاستدلال بالنقض والابرام كما لا يخفى
على الناظر بكلماتهم وظهر ايضا انه لا وجه للبحث في انه هل يفيد المرة او التكرار او لا وللبحث في انه
هل يدل على الفورية او التراخي ام لا لان التكرار والفورية وامثالها من الامور التي يمكن ان تقيد
كيفية النسبة التي هي الوجود بها وان لا تقيد بها لانسب للكلام فيهما مبحث الاطلاق والتقييد
لان المطلوب وجود كل قيد شيء ان يبعث على وجود المأمور به لو فرضنا عالما دلالة الامر على
الوجود فلا بد من دال على ذلك وجود نفس الماهية وبعد انما يفهم وجوبه من التقييد لان علم التقييد في
النسبة وعدمه وهو الاطلاق فهو خبر الاصل عند الاطلاق في البراءة من وجوب القيد لان
الناس في سعة ما لا يعلمون كما ان نفس المأمور به لو لم يعلم وجوبه فالاصل البراءة منه ظهر ايضا

انه لا معنى للنزاع في انه هل يقتضي وجوب ما لا يتم الواجب الا به اذا كان مقدورا ام لا لا يخفى
ان عنوان البحث كما ترى كون النزاع في وجوب ما لا يتم الواجب الا به وجد لا يكون الواجب الا

به لانه وجوب ما لا يجب الواجب الا به اشترط في العنوان كما ترى كون ما لا يتم الا به مقدورا
وفعلا اختياريا للمكلف فلا وجه لقول السيد على ما حكي عنه في التكلم في وجوب تحصيل
النصاب والاستطاعة بالنسبة الى الزكوة والحج وعدمه لانهما ليسا فعلا اختياريا ومقدورا
وفي وجوب تحصيل الطهارة بالنسبة الى الصلوة وعدمه لانها مما لا يجب الصلوة الا
بفعلها مما لا يوجد الا بها والمثال المطابق لمحل النزاع ما كان سببا او شرطا لوجود المأمور به
كان مقدورا ايضا كالقاء الحطب بالنسبة الى الاحراق ونصب السلم بالنسبة الى الصعود على
السطح وبالتامل فيما ذكرنا في محل النزاع ايضا ظهر لك كون النزاع مما لا وجه له لانه اذا فرض وجوب المأمور
به وفرضنا انه لا يتم ولا يمكن ايجاده الا بفعل اختياري يكون سببا او شرطا لوجوده فلا بد من القول
بوجوبه عقلا لاستلزام تركه ترك المأمور به فيهما بالضرورة ولاستلزام ايجاده ايجاده في السبب بل
لا مغايرة بينهما في الوجود وقد اشرنا فيما سبق الى ان الاحكام ان استقل العقل بادراكها التزم
عقلا به وان علمت ببيان الشرع لعدم استقلاله بها فالمناط الشرعية فلم ان وجوب المقدمة لا دخل
له بالامر بل وجوبها يعلم من استلزام وجوب المأمور به له على ما عرفت من عدم الفرق بين الوجوب
الشرعي والعقلي الا من جهة البيان واما على ما زعموا من الفرق بينهما بان الواجب الشرعي ما يتحقق
تاركه الذم والعقاب بخلاف العقلي فمع فساد الفرق المذكور لا وجه لهذا النزاع ايضا لانه لا يمكن ان
يكون مراد القائل بالوجوب العقلي لان نفي اللابدية للفرض في عنوان البحث بقولنا لا يتم الواجب
الا به الذي هو عبارة اخرى عن الوجوب العقلي لا يصدر من العاقل لكونه خلاف الفرض ولا يمكن ان

يكون مراد المثبت الوجوب الشرعي لان اثبات الاستحقاق على ترك المقدمة مع استحقاق العقاب على ذي
المقدمة لا ينبغي ان يتفوه به عاقل لانه خلاف الفرض ايضا واما العكس وهو ان يكون مراد النافي
الوجوب الشرعي ومراد المثبت العقلي الحق انه كذلك كما هو دابهم في اكثر النزاعات فهو وان كان
صحيحا في حد نفسه لان نفي الاستحقاق هو مقتضى فرض المقدمية واثبات اللابدية هو المفروض في العنوان
لكن النزاع مع تعدد الجهة ليس من داب العقلاء ضرورة انه لا بد ان يكون محل النزاع ومتعلق
النفي والاثبات من جهة واحدة اما الوجوب العقلي وحده واما الوجوب الشرعي وحده لما عرفت من
انه لا يصح عند العاقل كون الاول متعلق النفي والثاني متعلق الاثبات لكونهما خلاف الفرض
واما فساد الفرق فلما عرفت من ان التصرف الشرعي منحصر في البيان وتبليغ الواقع على ما هو عليه واما
استحقاق الذم والعقاب فليس الا لترك الواجب النفسي وان استقل العقل بادراك الوجوب فرضا وعدم
استحقاق العقاب في ترك المقدمة مقتضى كونها مقدمة وان كان وجوبها ببيان الشرع وامره وضرورة
انا لو علمنا على حكم الشرع بمثل ما نطلع على ما نطلع على حكم الموالي العرفية كما لو وقع ابن المولى في
الماء مرئي من العبد لم ينقذه وغرق فلا شك في انه يستحق الذم والعقاب عند العقلاء على ترك
الانقاذ وليس له ان يعتذر بعدم الامر له من المولى وضرورة ان الشارع لو امر بمقدمة مع عدم بدي
المقدمية فترك المكلف المقدمة واستتبع تركها ترك ذي المقدمة فلا شك في انه لا يستحق العقاب
لاجل ترك المقدمة ايضا بل يستحق لاجل ترك ذي المقدمة وحده فظهر ان الاستحقاق لترك
الواجب النفسي ان كان عقليا دون المقدمي وان كان شرعيا وظهر ايضا انه لا معنى للنزاع

في ان الامر بالشيء هل يقتضي النهي عن الضد العام او الخاص ام لا وعلى الاول هل
الاقتضاء بالاستلزام او التضمن او لفظا وان الامر به عين النهي عنه او لا على ما فصلوا واكثروا
من الكلام العجيب العجب من المتأخرين رضوان الله تعالى عليهم كيف اتبعوا الاوائل وضيعوا
اعمارهم في السلوك على طريقتهم في هذه المباحث التي ليس الغرض من جعلها الا الاستبداد بآرائهم
واظهار الاستغناء عن معدن العلم والحكمة وباب مدينة العلم عليهم السلام واغراء الناس
بالاعراض عن ابوابهم ويأبى الله تعالى الا ان يتم نوره ولو كره الكافرون فلا حاجة لنا بذكر
اقوالهم وما زعموها مستندا لها في هذه المباحث من التطويلات والكلمات المنافية بل تكفينا الاشارات
الى فساد المبنى وان النزاع مما لا معنى له فنقول قد عرفت مما ذكرنا مرارا ان الامر نفس المعنى
والفعل الاختياري مدلولا من الدال والالفاظ وان لا هيئة للاقتضاء وانها كيفية النسبة بين
الموضوع وهو فعل المكلف الذي هو الموضوع لعلم الفقه وبين المحمول وهو الوجوب او العدم في
الفعل او الترك ثم الكيفية الاقتضائية تنقسم باعتبار الشدة والضعف الى اللابدية والاولوية
واللابدية تنقسم باضافتها الى الوجود والعدم الى قسمين هما الوجوب والحرمة وكذا الاولوية
تنقسم بمثل ما قلنا الى الندب والكراهة فالوجوب لابدية وجود الموضوع والحرمة لابدية
عدمه وكذا الندب اولوية الفعل والكراهة اولوية الترك وهكذا ينبغي ان يحقق جنسهما
وفصولها وبالتامل فيما ذكرنا تقدر على معرفة ماهية كل نوع منها في مقابل الاخر
فالحرمة في مقابل الوجوب جنسهما اللابدية وهي عبارة عن التحتم واللزوم وفصلهما اضافتهما

الى الوجود او العدم او الفعل او الترك فالوجوب هو للابدية المضافة الى الوجود والحرمة هي
اللابدية المضافة الى العدم فكلاهما وجوب لكن احدهما وجوب الوجود والاخر وجوب العدم لا
ان الوجوب حينئذ جهتان الفعل فصل المنع من الترك كما زعموا فيصح الاقتضاء بالنسبة الى الضد
العام المسلم عند الاكثر واما الخاص فلا ينبغي ان يلتفت الى قائله لانه اذا كان الوجوب مركبا عن
الرجحان والمنع من الترك فلا بد ان يكون الحرمة مركبة من جهتان الترك اما مع الامر بالترك واما
مع المنع من الفعل كلاهما فاسد لاستلزامه كون كل من النوعين المتقابلين جزءا للاخر على الاول
وكون الشيء جزءا لنفسه على الثاني وهما مما لم يتفوه بمثله احد السوفسطائية لانهما اشد استحالة
من اجتماع النقيضين هذا المقدار يكفي في فساد مبنى النزاع ولا حاجة الى تفصيل مفاسده لانه
تضييع للعمر وبملاحظة ما املنا في مقدمة الواجب يظهر لك ان هذا النزاع مع تسليم صحة مبناه
والاغماض عما حققنا ايضا لا معنى له لانا نقول سلمنا ان ايجاب فعل من الافعال يقتضي تحريم
تركه بالتضمن او الاستلزام باللزوم البين وغير البين بالمعنى الاعم او الاخص لفظا او معنا ثم ما ذا
واي شيء يترتب عليه وغاية ما يتخيل ان يقال ان وجوب الشيء مع حرمة تركه حكمان من الاحكام
والهما حكمان متغايران شرعا يستحق التارك العاصي العقاب من جهتين الاول من جهة ترك الواجب
والثاني من جهة ارتكاب الحرام الذي هو الترك وهذا مع فساده وعدم الفائدة فيه وعدم الوكالة
للقائل به من الله تعالى لا يناسب الفقيه وانما يناسب الوعظ والانذار كذبا حتى لا يترك الناس
الواجبات ولا يستحق التارك للواجب حد العقاب بين هو معكوس خلاف البداهة لان من ترك واجبا

لم يرتكب حراما ايضا مع ان الترك من حيث انه امر عدمي لا يصلح ان يكون موضوعا للحكم
وجوديا لا ينشأ الا عن المفسدة الوجودية التي لا يتصف بها الا امر وجودي الا ان يرجع
الكف حتى يصير وجوديا وهو ايضا لا يصلح ان يكون حراما مستقلا لان الكف عن
الواجب عبارة اخرى عن تركه عند المحرمة عبارة اخرى عن وجوب الفعل بل نقول لو ورد
النهي الصريح عن ترك الشيء مع الامر به كما لو قال صل ولا تتركه فلا يكون حكما
على حدة بل انما يصير تاكيدا للامر وبمنزلة قوله صل صل بل لو ورد الامر بالشيء والنهي
عن ضده وكان تماما لانا لا نقل انا قلنا بكونهما وجوبين كما لو قال تحرك ولا تسكن فلا يكون
الا تاكيدا بل ولو وقع النهي عن الضد الخاص مع الامر بالشيء في كلام واحد كالنهي عن
البيع وقت النداء لاجل الصلوة فكذلك فلا بد ان لا علل كونها من اعظم الواجبات
لا ان البيع في حد نفسه يصير حراما مثل سائر المحرمات كما زعموا بل يمكن ان نقول انه كذلك
اذا نهى عن واجب او امر بحرام عند المزاحمة باعظم منه وليس لاحد ان يتوهم انه يكون الواجب
حراما وبالعكس وبالجملة فهذا النزاع لا معنى له اصلا ولا ينبغي ان يصدر عن العالم و
ظهر مما ذكرنا ايضا ان النزاع في ان الامر بل مطلق الحكم اذا علق بشيء باداة الشرط
او بوصف هل يدل على انتفائه عند انتفائهما ام لا لا معنى له لان منشأ هذا التوهم
اغترار المثبتين بتسميتهم ما وقع بعد الاداة شرطا وبكون الوصف في اغلب الموارد
واسطة لعروض الحكم ومقتضيا له واغترار النافين بتخلفه عنهما في بعضها ومعلوم ان الانتفاء

عند الانتفاء

لبيّن ان لا يكون ما علق عليه مقتضياً وقد سبق فيما تقدم ان هذه الادوات لا بجاء الغرض
باعتبار ونفس الغرض باعتبار اخر والغرض فعل اختيارى للمتكلم ينشاء التعليم والتلفظ
بها فينبغى ان تسمى بادوات الغرض والمفروض وقد يكون شرطاً للحكم نحو اذا اتى على الغلام
عشر سنين فانه يجوز له فى ماله ما اعتق وتصدق او اوصى على حد معروف وحق فهو جائز كما فى
صحيحة مروية فى الكتب الاربعة وقد يكون سبباً له نحو اذا زالت الشمس دخل الوقتان الظهر و
العصر فاذا غابت الشمس دخل الوقتان المغرب والعشاء الآخرة كما فى صحيحة زرارة عليه الرحمة
فى التهذيب والفقيه وقد يكون عدم المانع نحو اذا ارتفع الحيض تجب عليها الصلوة وقد يكون
غيرها وقد يفهم عدم الارتباط والعلاقة بينهما نحو نعم العبد صهيب لو لم يخف الله تعالى
لم يعصه فان معناه ان عدم العصيان ليس منوطاً بخوف عدمه فى حقه وانه خاف او لم يخف لم يعص
مثله ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصناً وكما انه اذا علم اقتضاء جهة الحكم
فالتعبير عنها يختلف فقد يكون مدخول الادوات كما ذكر وقد يكون وصفاً نحو المرأة
الحائض تحرم الصلوة عليها وقد يكون انما نحو دعى الصلوة ايام اقرائك وقد يكون حالاً
نحو تحرم الصلوة عليها حائضاً وكذلك التعبير بالوصف يكون على وجوه وقد يكون للعلية
فى الحكم وتوقفه عليه وقد يكون لكونه معرفاً للموضوع وقد يكون لكونه وارداً فى موارد الغالب
فمجرد التوصيف بجهة او كونها مدخول الادوات لا تفيد شيئاً بل التعليق اذا كان على
المقتضى فانه يدل على الانتفاء عند الانتفاء باى نحو كان من انحاء التعبير واذا كان على غير مقتضى

يدل على الانتفاء ولو عبر مدخولاً بالادوات او الوصف لانه ليس تعليقاً فى الواقع بل تخيل
كونه تعليقاً من لا خبرة له ولا بصيرة والتعليق هو التقييد فى الواقع سواء كان بالادوات
ام بالوصف فالقيد الذى لا يجب وجود الفعل الا بعده هو المقتضى والسبب كالبلوغ والزوال
فى الحديثين لوجوب الصلوة وغيرها الحيض والنفاس كل منهما ولا يجب الا معه هو الشرط
كالاستقبال وهذا اذا كان فى مقام المداقة والا فقد يطلق الشرط على ما يطلق عليه السبب تسمية
كما صدر عن الفقهاء فى بعض الموارد وقد يطلق الموضوع ايضاً على المقتضى هو المراد من قولهم
انه لا بد من معرفة الموضوع وبقائه فى الاستصحاب وفى قولهم ان الشبهة قد يكون موضوعية وقد
يكون حكمية الى غير ذلك فالمقتضى والسبب لا بد ان يكون مقدماً على الفعل والشرط لا بد
ان يكون مقارناً لا غير والموضوع هو فعل المكلف والمحمول وجوداً وعدماً والاحكام الاربعة تتعلق
على المحمول والزوال مثلاً سبب ومقتضى لوجوب اتيان المكلف لصلوة الظهر والطهارة من الحدث
والخبث شرطها والشرط يكون من فعل المكلف بخلاف السبب والمقتضى واما المانع فانه جهة وجوده
تغلب المقتضى اذا وجد بمعنى انه يترتب عليه اثره واما اذا عدم المانع فيترتب عليه اثره لا لاقتضائه
له الا ان لعدمه مدخلية فى الترتب فالمرض مانع من الصوم واذا ارتفع فيترتب على المقتضى اثره
وهو وجوب الصوم على الشخص الصحيح ومعرفة المقتضى والموضوع هى العمدة فى التفقه فى الدين
وليس هيناً لا لكل احد بل يرد فيه واحد بعد واحد قد خلطوا بين المقتضى والموضوع والسبب
والشرط والمانع والحق ما ذكرناه فى معرفتها ولا حاجة الى ذكر ما قالوا فيها من التطويل لان فى

من جميعها المخالفين للائمة واصحابنا بتبعهم في الكلام واثبات النقض والابرام فعلم ان الا
لمبحث التعليق بالشرط والصفة هو مبحث الاطلاق والتقييد لا مبحث الامر والنهي والمناسب للامر
والنهي هو مبحث اجتماعهما فلا بد من الاشارة اليه لكونه على زعمهم مبنى الفروع الكثيرة
قال قدس سره في المعالم في تحرير محل النزاع ان تعددت الجهة بان كان للفعل جهتان يتوجه
اليه الامر من احدهما والنهي من الاخرى فهو محل البحث وذلك كالصلوة في الدار المغصوبة
يؤمر بها من جهة كونها صلوة وينهى عنها من حيث كونها غصبا فمن احال الاجتماع ابطلها
ومن اجازه صححها انتهى كلامه ويعلم من قوله فمن احال ومن اجازه وابطلها وصححها ان اختيار
صحة العبادات وفسادها وابطالها بيدهم اجازتهم وانها موقوفة بظنهم وتحريصهم وان الاحكام
مفوضة اليهم فلهم ان يقولوا فيها ما شاؤوا وارادوا وسبحان الله وتعالى عما يقولون ومع ذلك
فلا يخفى على الخبير البصير ان القول بالاستحالة ليس الا لتوهم التناقض من تجويز الاجتماع
كما في صورة اتحاد الجهة وذلك التوهم من عجب الامور لبطلانه واضح الظهور لعدم لزوم التناقض
مع تعدد الجهة كما هو المفروض في محل النزاع والتمحل الذي ارتكبه وزعمه تحقيقا في اخر بحثه
من ان الاحكام الشرعية وان تعلقت بالطبايع الا انها انما تعلقت بها باعتبار وجودها
في ضمن الفرد فالفرد الذي يتحقق به الكلي هو الذي يتعلق به الحكم حقيقة لا فائدة فيه ولا ثمرة
لانه قدس سره انما ارتكبه لزعمه ان الكلي الطبيعي لا وجود له في حد نفسه بل انما وجوده عين وجود
الافراد او يوجد في ضمن وجودها فهو لا ينفع فيما رامه ولو سلم صحته لان الاحكام الشرعية انما تتعلق

بموضوعاتها حال عدمها ضرورة انها اذا وجدت تسقط الاحكام فالصلوة مثلا انما تجب
قبل ايجادها لا انها بعد ايجادها ايضا تبقى واجبة بالضرورة فبطل القول بانها انما تتعلق بالطبايع
باعتبار وجودها ولو سلم ان متعلق الاحكام هو الفرد حقيقة فبعد ذلك لا يلزم التناقض ايضا
حتى يحكم بالبطلان لانه لا يخلو اما ان يكون الواجب من الصلوة فردا واحدا على التخيير بين المحرم و
المباح فلا شك ح في الصحة واما ان يكون الواجب منها خصوص الفرد الموجود في المباح فلا شك
ان الصلوة في المغصوب ليست بالمامور به فلا ينبغي النزاع في هذه المسئلة وليت شعري لم لا يجوز
اجتماع الواجب مع الحرام مع تعدد الجهة مع انه لا شك ولا نزاع في جواز اجتماع الواجب مع المكروه
كما في الصلوة في الحمام فانها واجبة من حيث كونها صلوة ومكروهة من حيث كونها في الحمام ومع الندب
كما في الصلوة في المسجد ومع الاباحة كما في ملكه مع ان الاحكام الشرعية كلها متضادة ومتناقضة
بعضها مع بعض على اقرارهم وليس التناقض منحصرا بين الوجوب والحرمة فما كان مصححا في غيرهما
فهو المصحح فيهما ليعلم ان ما اخترناه من جواز الاجتماع في محل النزاع متعدد الجهة انما هو في
مقام الصحة المقابل للفساد لا القبول وعدمه ولا منافاة بين كونها صحيحة مقبولة لكون المقامين
متغايران والمتكفل لبيان الاول كتب الفقه والثاني كتب الاخلاق ورب عمل صحيح
غير مقبول ورب عامل لا يقبل عمله ورب مصل لا فائدة له من صلوته وصائم لا ثمرة له من صومه
والاحاديث في المعنى المذكور كثيرة وليس هنا محل ذكرها وقوله تعالى انما يتقبل الله من المتقين
صريح في ذلك والقبول وعدمه انما يتوجه على العمل الصحيح والصحيح هو الذي يمكن فيه القبول و

عدمه واما الفاسد الذي هو مقابل الصحيح فلا يعقل فيه القبول وعدمه والعجب من اصحابنا حيث
انهم لم يتدبروا في الاية الشريفة ولم يفهموا معناها ولم يعلموا ان القبول وعدمه في العمل الصحيح
لا في الفاسد وكان القائل بعدم اجتماع الامر والنهي راى بعض الاخبار الدالة على عدم
قبول بعض الاعمال فتخيل ان الاجتماع لا يمكن وبالجملة من هنا ظهر ان النزاع في ان
النهي هل يدل على الفساد في العبادات او في المعاملات او كليهما لغة او شرعا لا وجه له ولا ينبغي افراد
البحث له مع كونه عين مسئلة الاجتماع ولا معنى لتضييع العمر في الكلمات الطويلة التي لا تخلو
كلها عن الاضطراب وليس هذا الا الافتراء للمعرضين عن الائمة ومعدن الحكمة عليهم السلام و
ظهر ايضا ان المباحث التي اسسوها في العموم والخصوص وفي الاطلاق والتقييد مما لا محصل له
لمن له تدبر وتامل صحيح في المقال لان التعميم والاطلاق والتشميل التشريعية والارسال عبارات
مختلفة والمقصود شيء واحد وهو عدم قصر المحمول على بعض افراد الموضوع كما ان التخصيص والتقييد
والحصر والتضييق والتوقيف والتعليق عبارات متعددة والمقصود قصره على بعضها وهو وعدمه
من جهة كيفية النسبة في القضية الواقعية لان الكيفية فيها وهو الوجوب والجواز اما
مقصورة على بعض افراد الموضوع في الواقع او لا وبعبارة اخرى ان القضية الواقعية اما لا بشرط
واما بشرط وانها لا تخلو منهما وهما لا يجتمعان فيها ضرورة استحالة اجتماع النقيضين و
ارتفاعهما ومعلوم ان جميع مباحث الاصول على تقدير صحتها مقدمة لاستنباط الاحكام
الفقهية لابتنائها لتحقيقها فالعموم ليس الا عدم اختصاص المحمول على بعض افراد الموضوع

في القضية الواقعية واما التعبير في القضية اللفظية عن الاختصاص فقد يختلف على
انحاء لانه قد يكون بالوصف وقد يكون بالادوات الفرضية وقد يكون بذكر ساير
متعلقات الكلام من الظرف والحال والبدل والبعض على حسب اختلاف مقتضى المقام ومعلوم ان التعبير
على اي نحو كان ليس الا فعل المتكلم بالكلام كساير انحاء صياغته وشئون تركيبه من تقديم بعض
اجزائه على بعض وتاخيره وجعل شيء موضوعا او محمولا من افعاله الاختيارية والغرض
الباعث له الى ايجاد الكلام والفائدة غالبا هو الدلالة والارشاد والحكم والاثبات والاتيان
في ذهن المخاطب بان الواقع ونفس الامر كما ترى وتسمع من جهة كلامي وان علم التخصيص والتقييد و
التضييق من كلامه فيؤخذ به بنص الكلام وان لم يعلم من كلامه ولا من الخارج فيؤخذ بالعموم و
الاطلاق والشمول وقد ظهر ايضا ان النزاع في ان العمل بالعموم والاطلاق هل يجوز قبل
الفحص عن المخصص او لا وعلى الثاني هل يجب الاستقصاء في البحث عن المخصص الى ان يحصل القطع او
الظن مما لا معنى له وقالوا في مبحث الاستصحاب ان الشيء اذا علم انه قد كان ولم يظن عدمه وكلما
كان كذلك فهو مظنون البقاء وفي مبحث البرائة ان عدم الدليل على وجود الشيء دليل على
العدم وانت خبير بان الاصل بتمام اقسامه موضوعه الجهل والشك اتفاقا فكيف يتوهم القطع او
الظن بوجود الشيء بمجرد عدم الظن بالخلاف والعدم وهل هو الا الاستدلال بالجهل بعدم الشيء
على وجوده مع ~~ان الجهل على وجوده~~ مع ان الجهل بالعدم عين الجهل بالوجود والجهل بالزوال
عين الجهل بالبقاء وما صلاحية الحكم بالوجود للجهل به او بالبقاء لعدم العلم والظن به فكيف يرجح

ذو مسكة ان يسند البراءة بحكم بوجوب الشيء لعدم علمه به وكيف خفي الامر عليهم من قديم الزمان
الى الان ولم يتنبه احد منهم بعدم كون الجهل بالشيء وسطاً لاثباته مع الاعتراف منهم بالجهل
والشك في المقام كما لا يخفى على البصير بكلماتهم فلا بد من الاشارة الى معنى الاصل في المقام بتعليم
حقيقة المراد فنقول ان الاصل وظيفة صرفة خالية عن الحكم الناشئ عن الاعتقاد العلمي او
الظني في مقام العمل لان الحكم لا يعقل مع الشك المفروض في المقام وهو عبارة عن معذورية
الجاهل ما لم يعلم بالحكم الوجوبي او التحريمي الذي في مخالفته عقاباً وهو الوجوب والحرمة او بالموضوع
الذي يستتبع حكم لقبح العقاب بلا بيان من الحكيم تعالى فيبني على العدم من غير ان يحكم به للجهل او من
من العقاب ولكن يختلف التعبير عنه بحسب المقام مثلاً اذا شككنا في حرمة شرب التتن فنقول الاصل
الاباحة ومعناه انه لو كان في الواقع حراماً لم نعاقب على شربه كما لو كان في الواقع مباحاً فنعامل معه معاملة
المباح عند كونه حراماً الا انه يحكم باباحته ظاهراً او واقعاً ظناً او علماً لامتناع الحكم مع الشك
وكذا اذا شككنا في وجوب السورة في الصلوة فمعنى قولنا الاصل براءة الذمة من الوجوب ليس الا
معذورية الجاهل من العقاب يعني انها لو كانت واجبة في الواقع وتركناها لم نعاقب كما لو لم
يكن واجبة فنعامل معها معاملة عدم الوجوب والبراءة ولا يمكن الحكم بالبراءة لا ظاهراً ولا واقعاً
مع فرض الشك فيها وكذا اذا شككنا في وجوب الصلوة مثلاً لاجل الشك في موضوعه كبلوغ زيد يعني
قولنا الاصل عدم البلوغ المعاملة معاملة الصبي في عدم وجوب الصلوة لا الحكم بعدم البلوغ
لاجل هذا الحالة السابقة او خبر الاخرى فاسدة وكذا اذا شككنا في كون امرأة اختاً

من الرضاعة فمعنى قولنا الاصل عدم كونها اختاً ليس المعذورية من العقاب في المعاملة معها
معاملة الزوجية يعني لو كانت في الواقع اختاً محرمة لا نعاقب عليه كما لو كانت اجنبية لعدم العلم
بها لا انا لو طبقنا البناء على كونها اجنبية من صحة العقد عليها من غير ان يحكم بعدم اختيتها
لفرض الشك فيها فتباين الحكم مع ما اذا علم الحكم الوجودي الذي في مخالفته عقاب ثم طرأ الشك
فيه اما بسبب الشك في زوال الموضوع او بسبب الشك في اشتراط شيء في ترتبه عليه او بسبب الشك في
وجود جهة مانعة من ترتبه عليه او بسبب الشك في منع جهة موجودة مع وجود المقتضي في
جميع الصور ففي كلها الاصل هو البناء على الوجود ولزوم العمل عليه للخروج عن العهدة وعدم
الاعتناء باحتمال الزوال لتنجز التكليف بالعلم به في حد نفسه وان كان مشكوكاً فيه
باعتبار آخر حين العمل لا لانا نخاف من العقاب على العمل الاحتياط كما اذا شك في حرمة
اللحم للشك في كونه مذكى او ميتة فالوظيفة البناء على الحرمة من غير حكم لا ظاهراً ولا
باطناً للعلم بتحقق الموت المقتضي للحرمة وعدم العلم بتحقق التذكية المزيلة لها وان كان
للجهل بها عين الجهل بكونها ميتة لانه لا يشترط في ترتب الحرمة على الموت كونه مع عدم التذكية حتى
يجب احرازه وانما التذكية مانعة من ترتب الحرمة عليه وليس عدم المانع شرطاً اذ لا يعقل ان
يكون العدم شرطاً في شيء لان الشرط ما له مدخلية في التأثير والعدم لا اثر له بالبداهة والخوف
من العقاب المسبب من العلم بتحقق الموضوع المقتضي للحرمة يلزمنا على الحرمة المجهولة والمعاملة
معه معاملة الميتة وهكذا اذا شك في وجوب النفقة على الزوجة للشك في بقاء الزوج

الغائب او موته فالاصل هو البناء على البقاء وعدم جواز الانفاق من ماله للعلم بتحقق الزوجية
المقتضية للوجوب والشك في زوالها باحتمال الموت وليس عذراً مؤمناً من العقاب للخوف المسبب من
العلم بتحقق المقتضي سابقاً وان كان مشكوكاً فيه حين العمل فالوظيفة العمل بالبناء على
الوجوب خالية عن الحكم لا ظاهراً ولا واقعاً والمعاملة معه معاملة البقاء العذر الآمن من العقاب
لان الجهل المتأخر زماناً كالمفروض في المتأخر طبعاً مسلم انه ليس عذراً مؤمناً من العقاب
وانما العذر المؤمن هو الجهل الابتدائي كما في المسلم الاول من الاصل فالحكم بالبقاء المشكوك
فيه للعلم بالحدوث سابقاً واضح البطلان لان ما ثبت سابقاً جاز ان ينعدم وجاز ان لا ينعدم فمقتضاه
الى فساد الحكم مع الشك المفروض في المتمم وليعلم ان ما ذكرنا من جريان الاصل العمل بالوظيفة
هو قبل مضي اربع سنين واما بعدها فلا يجوز العمل بالوظيفة لورود الاحاديث المعتبرة على
طلاق الزوجة من الولي مع عدم الوالي وورود الاخبار المعتبرة بتقسيم مال الغائب المفقود
بين الورثة وبعد ورود الاحاديث المعتبرة في الكتب الاربعة فلا معنى للتمسك بالاصل الذي
هو وظيفة الجاهل بما صدر عن معدن العلم والحكمة وحققنا هذه المسئلة في كتابنا الموسوم
بالدرة الغروية وسبقنا المحقق الكاشاني في الوافي والمحقق البحراني في الحدائق ومن اراد تحقيق المسئلة
فليرجع الى الكتب الثلثة وليس ههنا محلها وبالجملة فتلخص مما ذكرنا ان الوجوب والحرمة اذا
لم يعلم بوجودهما وشك فيهما ابتداءً اما في انفسهما او بسبب الشك في تحقق موضوعهما
فالاصل هو عدمهما من دون الحكم لا ظاهراً ولا واقعاً المعذرية للجاهل من العقاب على

مخالفتهما ولو كان في الواقع واجباً او حراماً واما بعد العلم بوجودهما فاذا شك في وجودهما
في حين العمل او بسبب الشك في مدخلية شيء في ترتبهما او بسبب الشك في عروض مانع او منع عارض
فالاصل هو الوجوب والبناء على وجودهما لتنجزهما بالعلم الموجب لحصول الخوف من العقاب
الباعث للاحتياط من غير حكم ظاهراً او باطناً والاصل في جميع الموارد مرجعه الى هاتين
الكلمتين لفظيته كانت او عقلية كما نوضحه في ضمن المثال فالمناط المجوز للبناء على العدم في الاول
كون الجهل الابتدائي عذراً ذاتاً والمناط الملزم للبناء على الوجوب في الثاني حصول الخوف
من العقاب وجداناً وهذا اذا لوحظ مقتضى نوع الواجب والحرام واما اذا وجد في شيء منهما
ما قد يوجب الاهتمام بشأنه من المصلحة فقد يتنجز على الجاهل جهلاً ابتدائياً ايضاً
فالواجب هو الاحتياط والاجتناب عن المخالفة الاحتمالية كقتل النفس المحترمة
فانه اذا رأى انسان شبحاً من بعيد احتمل ضعيفاً انه ذو نفس محترمة فلا يجوز ان يرميه
باصالة العدم وان احتمل قوياً انه مما يجوز اصطياده بل يجب عليه الاحتياط للاهتمام
المعلوم في حفظ النفوس وقد يوجد فيهما من المصلحة ما يوجب عدم الاحتياط والبناء على
الامتثال في الجهل بالاتيان بعد العلم بهما كاكتفاء الشارع عليه السلام باحتمال الاتيان
في بعض الواجبات كالشك بعد الفراغ عن العبادات وكالبناء على الاكثر فيها في مقام
الشك وباحتمال الزوال والنقاء في النجاسات في المتنجسات في بعض المقامات كما في زوال العين
عن البواطن والحيوانات واخبار الغير بالازالة وخروج الدم من البدن

ذي اليد بالطهارة لعدم الاهتمام المعلوم من الشارع في النجاسة والطهارة بل نفي حجة الله تعالى في الموارد
الكثيرة ولكن يجب الاقتصار فيما خالف الاصل المذكور على مورد النص لعدم احاطة العقول
بالاحكام الشرعية في اغلب المواضع لان دين الله لا يصاب بالعقول ولا يخفى عليك ان التخيير
الذي زعموا رابع الاصول العملية راجع الى القسم الاول من الاصل هو البناء على عدم الوجوب
والحرمة لان من الموضوعات الشرعية ما يحتمل ان يشك في وجوبه وعدمه فقط ومنها ما يشك في
حرمته وعدمها فقط ومنها ما يشك في حرمته ووجوبه وعدمهما معا وهذه الصور الثلث لا
شك في كونها من موارد القسم الاول بالبيان الذي قدمنا موضوعية كانت او حكمية واما اذا
شك في حرمته ووجوبه مع العلم الاجمالي باحدهما وعدم خلو الموضوع منهما فهو الذي زعموا مورد
اصالة التخيير ونسبوا الى الشيخ قدس سره كونه تخييرا واقعيا والاكثر على انه تخيير اصلي عند الحيرة
في مقام العمل واختلفوا في انه ابتدائي او استمراري على ما فصل في كلماتهم وقيل ان اخر الرواية التي
وردت في علاج تعارض الخبرين المشتمل احدهما بالامر والاخر بالنهي التي تخلوه مدركا لما قالوا بعد فرض
مساواتهما من جميع الجهات وهو قوله عليه السلام اذا فتخير لبين فيما شئت بفرض العلم الاجمالي ولو فرض في حكم
نفس المسئلة عقلا فلا يجوز المخالفة القطعية في العمل التي هي منها اذ ثمرة العلم الاجمالي ان لا الالزام
بالوجوب او الحرمة مع الشك وعدم العلم بهما لا ينبغي ان يتوهم احد لانه اذا شك في وجوب شيء وحرمته وتحير
الانسان في مقام العمل لو مع العلم الاجمالي بعدم خلوه منهما يعامل معاملة البرائة والاباحة من دون الحكم
بهما لا ظاهرا ولا واقعا لفرض الجهل بهما بمعنى انه لو كان في الواقع واجبا فتركه او حراما ففعله لا يعاقبه

الحكيم تعالى كما لو لم يكن واجبا او حراما في الواقع فيتخير في الفعل والترك مستمرا ما لم يعلم وهذا
معنى اصالة البرائة والاباحة ومعنى التخيير لعدم ترتب الجاهل في المخالفة وهكذا اذا كان الشك
فيهما مسببا من الشك في موضوعهما كالمرأة المرددة في كونها حائضا او مستحاضة في ايام
الاستظهار فيتخير في فعل الصلوة وتركها الا ان الترك افضل ثم ان علمت كونها حائضا
فهو والا فتقضيها هذا معنى قوله عليه السلام تستظهر بيوم او يومين في الاحاديث الواردة في المسئلة
وبالتامل فيما حققنا يظهر لك ان موارد الاستصحاب كلها موارد سائر القواعد من حمل فعل
المسلم على الصحة واليد والسوق والاصول اللفظية من الحقيقة والعموم والاطلاق كلها راجعة
الى ما ذكرنا من البناء على العدم في الجهل الابتدائي والبناء على الوجود في الجهل المتاخر
عن العلم للبيان الذي قدمنا والبرهان الذي اقمنا ولكنهم قدس سرهم زعموا ان كل واحد
منها اصل برأسه وقاعدة مستقلة في وحدته وتكلفوا لكل واحد منها مدركا واطالوا في
النقض والابرام وسموها ادلة عقلية وحكموا فيها حكما ظاهريا الى غير ذلك من الخيالات
كما لا يخفى على الناظرين الى الكلمات اما موارد الاستصحاب فلانه عبارة عما كان الشك فيه
في البقاء مع العلم بالحدوث فيحكمون فيه بالبقاء حكما ظاهريا على ما تخيلوا ورجوعه الى ما ذكرنا
واضح لان الشك في بقاء الحكم الشرعي الوجودي الذي في غالب الفقه عمدتها كبقاء الحرمة في المايع المعلوم
الخمرية سابقا للشك في بقاء الخمرية لاحتمال انقلابه خلا فالحكم ببقائها ظاهرا حين
العمل للحكم ببقاء الخمرية المعلومة بقاء سابقا في الشك فيه المفروض في المقام ولا يوجبه العلم السابق

بالبداهة بل لو اوجب علينا المعاملة مع المائع المذكور معاملة الخمرية بالاجتناب عنه حين الشك
للعلم بخمريته ومع بقائه الموجب لحصول الخوف من العقاب من غير حكم ظاهرا او باطنا واما
اذا كان الشك في وجود الحكم الشرعي للشك في وجود موضوعه كالشك في وجوب الصلوة المسبب
من الشك في وجود الزوال فيعامل معه معاملة عدم الوجوب بالبناء على عدم الزوال من دون
الحكم ظاهرا بالعدم للشك المفروض فيه لان الجهل بالزوال عذر مؤمن من العقاب ان
كان في الواقع زوال او وجب الصلوة في نفس الامر ويدل على ما ذكرنا من كون الجهل
في الابتداء عذرا في المخالفة ومعذورية الجاهل بالجهل الابتدائي موثقة ابن صدقة عن الصادق
قال كل شيء لك حلال حتى تعلم الحرام بعينه فتدعه من قبل نفسك وذلك مثل الثوب يكون
عليك قد اشتريته وهو سرقة والمملوك عندك وهو حر قد باع نفسه او خدع فبيع قهرا او امرأة تحتك
وهي اختك او رضيعتك والاشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك او تقوم به البينة
فقوله كل شيء في اول الحديث والاشياء كلها في آخره يدل صريحا على ان الجهل الابتدائي بالحرمة عذر
شرعي في معذورية الجاهل بالحكم وان هذا قاعدة كلية سواء كان الجهل في الموضوع او في الحكم
فبطل قول جمع من الاخباريين في عدم جريان الاصل في الشبهة الحكمية وانحصار جريانه في الموضوعية
لان قوله هو لك حلال حتى تعلم الحرام بعينه في الجهل بالحرام ان حكمه غير معلوم وان كان المثال
بالشبهة الموضوعية يعني ان الاشياء المشكوكة المحتملة حليتها وحرمتها ولو لاحتمال وجود جهة
مقتضية للحرمة من السرقة والحرية والاختية يعامل معها معاملة الحلية ولو بالبناء على عدم تلك

الجهة

الجهة المقتضية للحرمة لمعذورية الجاهل حتى يستبين الحرام او تقوم به البينة واذا كان هذا
حال الشبهة التحريمية فالشبهة الوجوبية الابتدائية بالطريق الاولى وعلى عدم كون الجهل
المتأخر عذرا بعد العلم بحدوث التكليف احاديث الاحتياط من صحيحة ابن الحجاج وحديث كميل اخوك دينك
فاحتط لدينك وغيرهما من احاديث الواردة في الاحتياط ولا حاجة لذكرها مع دلالة العقل بعد العلم
بالتكليف وان لم يكن الشك في الحكم مسببا من الشك في وجود موضوعه ففرض الاستصحاب فيه باطل
لوضوح البناء على العدم اذا كان الشك في حدوثه وجريان البراءة والاباحة لقبح العقاب بلا بيان ووضوح البناء
على الوجود اذا كان الشك في بقائه والمعاملة معه معاملة الوجوب والحرمة لفرض العلم بالحدوث الموجب لحصول الخوف
من العقاب وبالجملة ان كان المقصود من الاستصحاب الحكم بالشيء ظاهرا ظنا او تعبدا للعلم السابق
كما يظهر من تعاريفهم واطلاق لفظ الحجة والدليل والامارة عليه فهو من اقبح ما يكون لبداهة منافاة
الحكم مع الشك المفروض في المقام وان كان المقصود المعاملة مع المشكوك فيه معاملة الوجود والعدم
خالية عن الحكم وبناء على معناه اللغوي من اخذ الشيء مصاحبا فهو راجع الى ما ذكرنا ولا يكون قسما ثالثا
من الاصول العملية مع ان السبق الزماني كما يظهر من تعاريفهم غير موجود في بعض الموارد كما في احتمال الاختية
في المرأة المفروضة المذكورة في الموثقة واما دعوى قاعدة اليد وقاعدة السوق وقاعدة حمل فعل المسلم على
الصحة الى ما ذكرنا فواضح لان حمل فعل المسلم في جميع تصرفاته من المعاملة والعبادة والمعاملة مع ما بيده
وتصرفه في السوق على وجه الصحة وحمل مبيعه على الملكية والطهارة وكونه مذكى ومما يؤكل لحمه وحمل قوله
على الصدق وحمل قول المرأة فيما يرجع اليها على الصحة ما لم يتعارض كما في النوافع الى غير ذلك انما هو

لمعذوريته

لمعذورية الجاهل من العقاب ما لم ينكشف الخلاف بمعنى انه لو كان في الواقع مسروقا او مغصوبا او متنجسا
وميتة او مما لا يؤكل او غير ذلك لم يعاقب على الاكل او اللبس او الصلوة فيه او سائر التصرفات المحرمة في
الواقع كما لو كان ملكا له او مأذونا فيه او طاهرا الى آخره والحاصل اذا تردد الشيء بين وجه من وجوه
الصحة وبين وجه من وجوه الفساد فيحمل على الصحة لمعذورية الجاهل بوجه الفساد او ارتكاب الحرام
الى ان ينكشف الخلاف واذا رجع ذلك كله الى معذورية الجاهل الى ان الناس في سعة مما لا
يعلمون فلا معنى لان يسمى ذلك بالاستصحاب وجعله فردا مخصوصا من الاصول العملية وافراد البحث و
تطويل الكلام وتسويد الاوراق وعدم الرجوع الى النص الصحيح الوارد في مورد هذه الموارد المشتبهة و
هو قوله عليه السلام الناس في سعة الى آخره وكل شيء لك حلال الى آخره مع ورود علاج الجهالة في الموارد
المجهولة عن الائمة في الاخبار الصحيحة هل يعقل الرجوع الى قواعد غيرهم والتسبيح على منوالهم والتكلم
بمثل تكلماتهم واختراع القوانين كقوانينهم وتسميتها اصولا علمية واغراء الطلبة اليها وتضييع الاعمار
فيها حاشا ثم حاشا واما رجوع اصالة الحقيقة الى ما ذكرناه من معذورية الجاهل فلان اللفظ
والمعنى الموضوع له يتحدان في الاعتبار للتمحض الحاصل للاختصاص الواضح من الوضع بحيث انه من
راى وسمع احدهما كانه راى وسمع الآخر بل يضمحل اللفظ في جنب المعنى ويصير له احضارا فالمخاطب ما لم
يبصر قرينة التجوز يحمل على طبق المعنى الاصلي عند الشك والحيرة للعلم بكون اللفظ آلة فالحمل عليه اخذ
وظيفة لكونه معلوما في البناء وان شك في كونه مرادا في الحال لا ان الحمل على المعنى الاصلي من
جهة كونه حقيقة بل من جهة عدم كون المجاز معلوما وعدم العلم عذر مؤمن من العقاب لان الناس في

سعة مما لا يعلمون واما رجوع اصالتي العموم والاطلاق الى ما ذكرناه فقد سبق الكلام فيهما ملخصه ان العموم و
الاطلاق هو عدم التقييد والتخصيص وما لم يحصل العلم بهما فيحمل على الاطلاق لان القيد يحتاج الى تكليف
آخر على الاطلاق والعموم والجاهل معذور مما لا يعلم فيعامل معه معاملة العموم من غير حكم وبالجملة
ليس في تمام الفقه اصل الا انه راجع الى ما ذكرنا وما لخصناه ان الوجوب والحرمة لكونهما وجوديين لا بد ان يكون
موضوعهما ايضا امرا وجوديا حتى يكون مقتضيا وكذا اذا كان في ترتبهما عليه وجود شيء شرطا او كان
شيء مانعا من الترتب فلا بد ان يكون ايضا امرا وجوديا بالبداهة لان الامر العدمي لا اثر له في الاقتضاء
والشرطية والمانعية فاذا شك في تحقق الوجوب والحرمة او كليهما موضوعا ابدا فالوظيفة الخالية عن الحكم
المعاملة معه معاملة عدم الوجوب او الحرمة او كليهما فيعبر عنه بالبرائة والاباحة والاطلاق والتخيير واذا كان الشك
في تحقق احدهما او كليهما مسببا من الشك في وجود موضوعهما فالاصل الوظيفة الخالية البناء على عدم
احدهما او كليهما فيعبر عنه باصالة الطهارة وعدم النجاسة اذا كان الشك فيهما والملكية او عدم الشرطية للشك
فيهما او غيرهما على اقتضاء المقام بمعنى انه لو كان في الواقع واجبا او حراما لا يعاقب الحكيم تعالى على الجاهل واما
اذا كان الشك في احدهما بعد العلم بهما بعينه زمانية او طبيعية فالوظيفة الخالية عن الحكم المعاملة معه
معاملة الوجوب او الحرمة فيعبر باصالة الاحتياط وقاعدة الاشتغال في قاعدة اليقين وكذا اذا كان الشك
مسببا من الشك في ارتفاع الموضوع كما اذا شك في وجوب النفقة لاجل الشك في حيوة الزوج قبل اربع سنين كما
اذا كان منا او مسببا من الشك في اشتراط شيء معدوم في الحال او من الشك في مانعية شيء موجود او وجود شيء
مانع فالوظيفة الخالية عن الحكم هو البناء على الوجود والمعاملة معه معاملة الوجوب او الحرمة فيعبر عنه بقاعدة الاشتغال

الاشتغال والاحتياط والقول بعدمه فمن عنده بالاستصحاب الله لا يوجد الاخبار عنده عين ولا اثر و
بالتأمل فيما ذكرنا من رجوع جميع الاصول لفظية كانت او عملية الى قاعدة الاحتياط والاشتغال
والى البرائة والاباحة يظهر لك بطلان الكلمات الصادرة عن جمع من القوم فيما سمّوها اصولاً عملية
وفيما تخيلوها اصولاً لفظية وتكلفوا لكل واحدة منها مدارك من الادلة او بناء العقلاء وزعموها
مؤدية وجعلوا حكماً ظاهرياً ونسجوا له موضوعاً بزعم ان الواقعة من حيث هي مثل شرب التتن له حكم وهو الحرمة
مثلاً ومن حيث انه مشكوك الحكم له حكم وهو الاباحة وبعبارة اخرى ان شرب التتن في حد نفسه من غير اشتراط
شيء ويعبّرون اللابشرطية له حكم وهو الحرمة وبشرط كونه مشكوك الحكم له حكم وهو نحو من الاباحة
ظاهراً او هو مفاد البرائة وهذا واضح البطلان حكماً وموضوعاً ولا ينبغي ان يصدر من عالم واما
بطلان الحكم فلما عرفت من البيانات السابقة المتكررة من عدم امكان الحكم لا ظاهراً ولا واقعاً مع الشك و
الجهل الموجود في المقام واما بطلان الموضوع فلان مع الاشتراط بشيء دوران الحكم مداره وجوداً و
عدماً بالضرورة فاذا فرض ترتب الاباحة على شرب التتن بشرط كونه مشكوك الحكم وبشرط كونه مجهولاً
فلا بد ان لا يترتب عليه مع عدم الشرط وهو الشك والجهل بمقتضى الاشتراط المفروض
ولازمه ترتب الحرمة عليه بشرط العلم بها وهو خلاف الفرض لانا فرضنا ترتب الحرمة عليه من دون
الاشتراط وبعنوان اللابشرطية لان عدم الشك والجهل هو العلم وعدم الاباحة هو الحرمة و
الحاصل ان جعل الموضوع في الحكم الواقعي لا بشرط وفي الحكم الظاهري بشرط الشك والجهل
تدافع صرف وتناقض محض ومنه يظهر فساد الفروع التي رتبوها على الحكم الظاهري من الحكومة والورود

بحبالات وتوهّمها لا ينبغي ان يصدر من العلماء والى القسم الاول مما ذكرنا ينظر الروايات التي
وردت للبرائة والى القسم الثاني منها ينظر الاخبار التي وردت في الاحتياط واما اخبار لا
تنقض اليقين بالشك فانما يصلح نظرها الكل من القسمين ولا حاجة لذكر الادلة وتسويد
الاوراق في الاستشهاد لما ذكرنا البداهة كون الجهل الابتدائي بالحكم الشرعي موضوعاً عذراً
في القسم الاول وكون العلم بالحكم او بموضوع المقتضي منجزاً مع الشك وموجباً لحصول الخوف
من العقاب المقرر للاحتياط في القسم الثاني واما اذا كان الشك في حدوث الحكم نحو نفسه كحرمة شرب
التتن او وجوب الدعاء عند رؤية الهلال فاليقين السابق بالبرائة والاباحة اللتين هما عدم الوجوب والحرمة
يؤكد ويقوي الامن من العقاب الحاصل من الجهل بهما او الشك فيهما فيحصل الاخذ بالوظيفة و
هو البناء على عدمهما والمعاملة معهما معاملة العدم من غير حكم ظاهري او واقعي جهتان الاول هو
اليقين السابق بالعدم والثاني هو الجهل الابتدائي بالوجود وهكذا اذا كان الشك فيهما مسبباً من
الشك في حدوث موضوعهما المقتضي لهما كالشك في حدوث البلوغ لو بد المقتضي لوجوب الصلاة
وفي حدوث الخمرية للعنب المقتضية لحرمة شربه فاليقين السابق بعدم الموضوع عين عدم الوجوب و
الحرمة يؤكد الامن من العقاب الحاصل من الجهل بهما بموضوعهما فيحصل الاخذ بالوظيفة وهو البناء
على العدم من غير حكم جهتان ايضاً اليقين السابق بالعدم والجهل الابتدائي بالوجود فالنهي الوارد
في الحديث عن نقض اليقين بالشك للارشاد والتقوية الحاصلة من الجهتين لا ان الحديث يفيد
حكماً وجوبياً تعبدياً مخالفاً فمناط اصالة عدم البلوغ والصغر او استصحابهما او اصالة عدم

الخمرية واستصحابها معذورية الجاهل من العقاب في مخالفتهما لو كان بالغنا يجب عليه الصلوة
او كان خمرا بحسب الواقع كما لو لم يكونا كذلك ثم اما اذا كان الشك في بقاء الحكم في حد نفسه
لاحتمال النسخ ومثاله واضح او مسببا من الشك في بقاء الموضوع كالشك في بقاء نهار رمضان او
لبقاء وجوب الصوم او بقاء الخمرية وزوالها بالانقلاب خلا في مايع لبقاء حرمة شربه فالمتيقن السابق
في كليهما بالوجود يوجب الخوف من العقاب فهل البناء عليه المعاملة لبقائها بالاحتياط في الموافقة و
الاعتناء باحتمال الزوال فيهما لاستدعاء الاشتغال اليقيني في السابق البرائة اليقينية
فيعني اصالة البقاء واستصحابها عدا المعذورية المخالفة للعلم السابق لا الحكم بالبقاء للعلم بالوجود
السابق بل الوظيفة الخالية عن الحكم هو البناء عليه لحصول الخوف من العقاب من العلم السابق و
هو الملزم بالاحتياط والعمل عليه هذا في المورد التي لها حالة سابقة معلومة واذا لم يكن لها
حالة سابقة معلومة لكن علم حين الشك وجود الموضوع الذي يقتضي الحكم الوجودي الذي يترتب
العقاب على مخالفته او وجود الموضوع الذي يقتضي زواله كما اذا شك في حرمة اللحم للشك في كونه
مذكى او ميتة وكما اذا شك في حرمة وطي المرئة التي يشك في كونها اجنبية او رضاعا او زوجة
فيه المثالين بحسب على القوم اجراء الاستصحاب كما لا يخفى على العارف اضطر اكلما اتهم فيهما وعلى
ما ذكرنا من معنى الاصل فلا اشكال فيهما بوجه من الوجوه لما عرفت من المناط في جريانها وهو معذورية
الجاهل في القسم الاول من الوظيفة والزام الخوف من العقاب على الاحتياط في القسم الثاني منها بالبيان الذي ذكرنا
ففي المثالين لما علم وجود الموضوع الذي يقتضي الحرمة وهو الموت في الاول ووجود الموضوع الذي يقتضي زوال الحرمة

وهو العقد في الثاني وشك في ترتب الحرمة وعدمها عليهما فالاصل الوظيفة الخالية الاولى البناء على
الحرمة للعلم بوجود المقتضي لها او للموجب لحصول الخوف من العقاب فيهما من نحو اللحم معاملة الميتة بالاجتناب احتياطا وفي
الثاني البناء على الحلية وعدم الحرمة للعلم بوجود المقتضي لزوالها او هو الموجب للامن من العقاب الحاصل من الجهل وفي
المقتضي لها وهو الاجنبية فيما من شانها معاملة عدم الاجنبية لان الناس في سعة ما لا يعلمون وقد لا يعلم
الشك لا بوجود الموضوع الذي يقتضي زواله كما اذا شك في حرمة الحيوان الذي تولد من الحيوانين النجس
ولم يشبه باحدهما ولا باحد من الانواع المعلومة حكمها فالاصل الوظيفة الخالية هو البناء على الطهارة و
الحلية والمعاملة معاملة عدم الحرمة سواء كان الشك فيه مسببا من الشك في نجاسته او طهارته
او لا بمعنى انه لو كان في الواقع حراما في حد نفسه او لنجاسته في الواقع لم يعاقب على اكله والصلوة فيه ما لم يكن
الواقع حراما للجهل والشك المفروض في حرمته وهو العذر المؤمن من العقاب بالضرورة ومنه يعلم ان
اصالة الطهارة مثل سائر الاصول الجارية في الموضوعات ليست اصلا مستقلا براسه بل لكونها عدم
النجاسة المستلزمة للحرمة يبتنى عليها على عدم الحرمة للامن من العقاب في المخالفة لها ولولا ترتب الحكم الوجودي
الذي في مخالفته عقاب وعدمه على موضوع من الموضوعات لم يجر الاصل فيها ابدا وانما جريانها لاجل
من العقاب او من جهة الامن لا غير وهذا سر عدم جريانها في العقليات الصرفة التي لا يترتب على نفيها
ضرر العقاب وقد يعلم بوجود المقتضي للحكم والمانع منه كليهما لكن يشك في المنع لاحتمال عدم المصادفة
كما اذا علم بوجود ملاقاة النجاسة للماء وحدث الكثرة فيه حيث كان قليلا او بقائها كان كثيرا او شك
منه الكثرة من لانه لا احتمال التقدم والتاخر وكما اذا علم بوجود المؤثر واسكل الرواة وشك في تقدمه

على المولى الى غير ذلك من الامثلة التى اضطر كلامهم فيها بالاطلاق والتفصيل بين معلوم
التاريخ ومجهوله منها كما لا يخفى على من طالع كتبهم ثم اذا عرفت ان المناط فى الاخذ بالوظيفة
والبناء على العدم او الوجود هو الامن من العقاب او الخوف منه الناشئين عن الجهل او العلم لو فى
الموضوع يظهر لك ان العلم بوجود المقتضى وهو الملك فى الاول والوقت فى الثانى وعدم العلم بوجود
المانع وهو الكثرة والكفر فيهما يوجبان الاحتياط بالبناء على البقاء فى الاول والاكثر فى الثانى
للعلم باقتضاء المقتضى وعدم العلم بمنع المانع فظهر مما ذكرنا من البيانات المذكورة فى هذه المرحلة
ضعف اكثر الكلمات الصادرة عن جمع من الاجلة بل بطلان اكثر الاقوال الواردة فى الاصول
اللفظية والعملية لان مبنى الجميع الى اصلين واضحين احدهما الشك والجهل الابتدائى يجرى فيه
الاصل للامن من العقاب عقلا بالضرورة والاخر العلم بوجود المقتضى للوجوب او الحرمة والشك فى
المانع والدافع فيجرى فيه اصالة الاحتياط والاشتغال لتحصيل البرائة ويطمئن من العقاب وهذان
الاصلان مع دلالة الآيات والاحاديث عليهما موافقان للعقل ايضا فلا حاجة ولا مجال للتطويل فيهما وكذا
النقض والابرام فى الاصول وتصنيف المصنفات فيه وتضييع العمر فى الكتب المطولات والكلمات الدائرة
من السلف والخلف وجعله علما مستقلا والاعراض عن الآيات والروايات الواردة فى الاحكام
الشرعية والمسائل الدينية والاخلاق المرضية وبالجملة الاشتغال بكتب الاصول يمنع الشخص عن الوصول
بالعلم الشرعى لان هذه الكتب لمؤلفيه مع كثرتها والبيانات المذكورة فيها لا ثمرة لها ولا فائدة الا تضييع العمر
والبعد عن الاحكام والجهل بها مع ان الاحكام الشرعية فى غاية الوسعة واليسر ليس فيها عسر ولا حرج كما

دلت الآيات والروايات الصحيحة على ذلك قال الله تعالى فى سورة المائدة ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج
وفى سورة الحج وما جعل عليكم فى الدين من حرج وفى سورة الاحزاب لكيلا يكون على المؤمنين حرج وفى سورة
البقرة لا تكلف نفس الا وسعها وايضا لا يكلف الله نفسا الا وسعها وفى سورة الانعام والاعراف
لا نكلف نفسا الا وسعها وفى سورة المؤمنين ولا نكلف نفسا الا وسعها وفى سورة البقرة يريد الله بكم
اليسر ولا يريد بكم العسر وايضا فيها ربنا ولا تحمل علينا اصرا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به وهذه الآيات
صريحة الدلالة على ان الدين واسع لين ليس فيه عسر ولا حرج ولا مشقة فيه ولا كلفة شديدة ومع هذه الآيات
الصريحة فكيف يمكن القول بان استنباط الاحكام الشرعية موقوف على التدقيقات فى الكتب المطولة
فى الاصول المخترعة من المخالفين المعرضين عن الائمة عليهم السلام والاحاديث الكثيرة مثل الآيات الشريفة فى
الدلالة على ان الاحكام الشرعية فى غاية السهولة والتوسعة فمنها صحيحة هشام بن سالم فى كتاب المحاسن عن الصادق
قال ما كلف الله العباد الا ما يطيقون الحديث ومنها صحيحة ابن مهزيار عنه قال والله ما كلف الله العباد الا
دون ما يطيقون الحديث ومنها صحيحة ابن ظبيان عن المروية مع ما قبلها فى الخصال فى حديث قال الحنيفية
السمحة الحميدة وفى خطبة سيدة النساء سلام الله عليها قالت وكتاب الله بين اظهركم اموره ظاهرة
واحكامه زاهرة واعلامه باهرة وزواجره لائحة واوامره واضحة قد خلفتموه وراء ظهوركم ارغبة
عنه تريدون ام بغيره تحكمون بئس للظالمين بدلا الحديث فمع هذه الاحاديث الدالة على ان
المسائل الدينية والاحكام القرآنية دون طاقة الانسان وانها فى كمال الظهور لمن كان له الوجدان
كيف يمكن الاعراض عنها والتمسك بالكتب المعمولة فى الاصول لاجل فهم جملة من الاحكام منها

مع ان اصل بناء الاصول من غير الامامية ومن الطوائف المنسوبين الى غير الائمة والحق

والصحيح من الاصول ما ذكرناه في هذه الوجيزة لا ما ذكروه في الكتب المطولة والاساطير

المنكرة وتضييع الاعمار في الاعصار الامصار الكثيرة من المحصلين لفهم هذه الكتب المفصلة و

الاقاويل المبتدعة ومن كان ذو مسكة كيف يرضى بالجهالة والاعراض عن الكتاب والسنة في الاحكام


الدينية وليكن هذا اخر الكلام في ذلك الكتاب الموسوم بالصراط المستقيم

في اليوم الثاني من العشر الثاني من الشهر الخامس من السنة الثالثة


من العشرة الخامسة من المائة الرابعة من الالف الثاني

من الهجرة بيد مؤلفه الاحقر حسين بن نصر الله

الموسوي الارومي عرب باغي






٢٩٧/
٢١٢
ع
٥١٣
ص